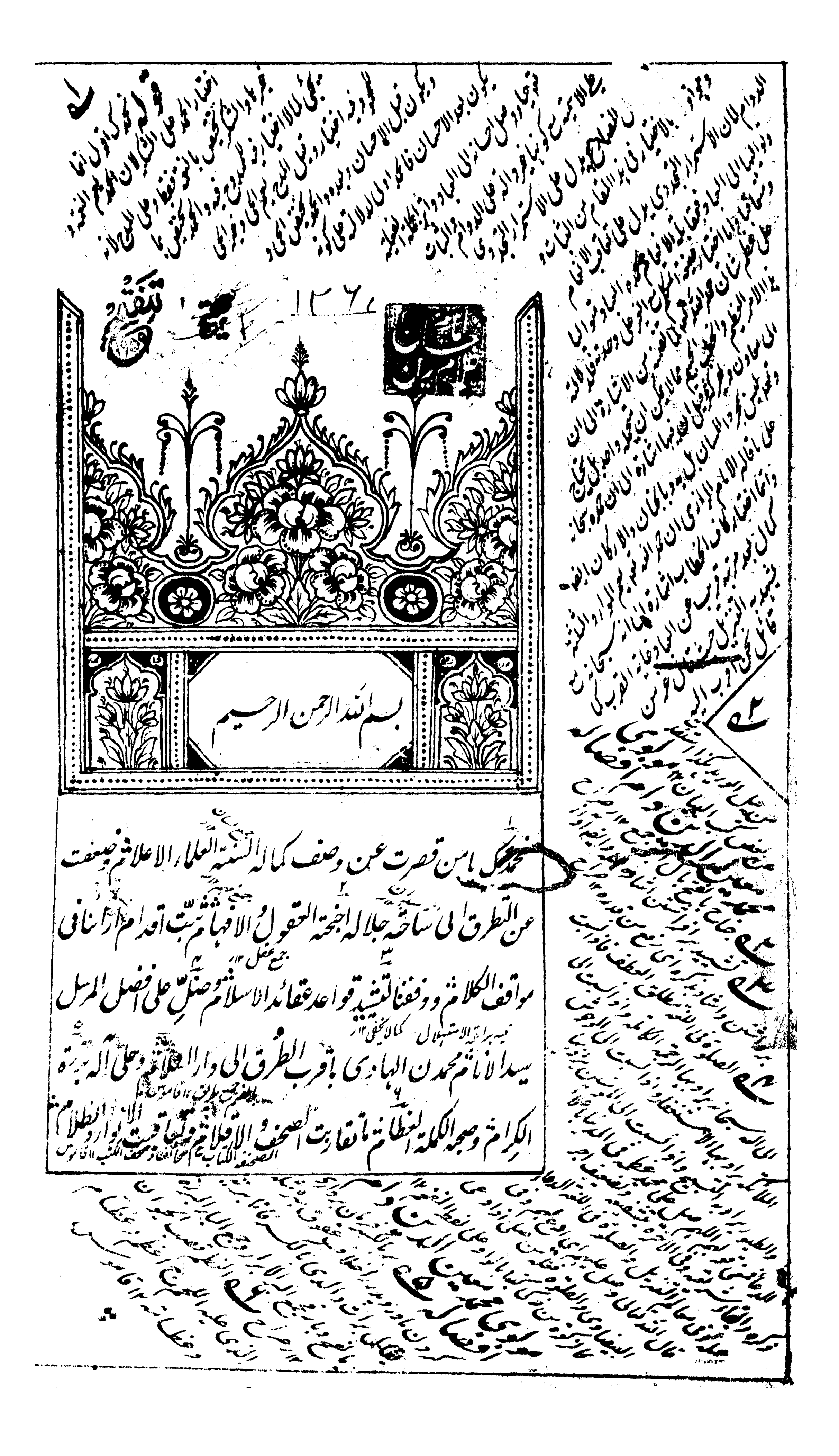


إن الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم
لله الحمد والمنة على أن هذه الحاشية الدقيقة والتعليقات الأنيقة
حاشية مير زاهد ١٢٦٣
قد انطبعت في أحسن الساعات وأسعد الأوقات بتوفيق الله سبحانه



بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن قصرت عن وصف كماله ألسنة العلماء الاعلام وضعفت
عن التطرق الى ساحة جلاله اجنحة العقول والافهام ثم ثبت اقدام ازكى في
مواقف الكلام ووفقنا لتشييد قواعد عقائد الاسلام وصلّى على افضل المرسل
سيد الانام محمد الهادي باقرب الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة
الكرام وصحبه الكملة العظام ما تقارنت الصحف والاقلام وتعاقبت الانوار والظلام

وبعد فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الغني القوي محمد زاهد
بن محمد اسلم الحسيني الهروي هذه حواش متعلقة على فن الامور العامة من
شرح المواقف اودعت في درج عباراتها لالي تحقيقات تنير بها اذوان
الاذهان وخدرت في استار اشاراتها نفائس عرائس لم يطمثهن انس
قبلي ولا جان جلست بها حضرة من نصر الملة والدين وقفى على آثار سيد
المرسلين جاهد في سبيل الله سبحانه وتعالى حق الجهاد وقطع كما ينبغي
دابر الكفرة والشرك والالحاد الذي تخضع دون سرادقات جلاله جباه
السلاطين ويكتحل من تراب ساحة كماله اعين الخواقين تقتبس من نير
جماله شمس الضحى ويستنير من انوار كماله بدر الدجى قد سطعت الافاق
بانوار عدله واحسانه واشرقت الانفس بلمعات فضله وامتنانه وايدت
عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت على نصرته النفوس العلوية
الكلية تدبيره الناسخ سد لمنع ماجوج الطغيان وعدله الثاقب نير
يزيل ظلمة العدوان سيفه مرآة يتطبع فيها صور الفتح والظفر

ورمحة مصفات تذهب الكلف من وجه القمر العلم مصباح تنور من

زيت قبضة الصميم والعقل مشكوة تقتبس من سراج فضله الجسيم

السلطان المعظم والخاقان المكرم اسد المعارك والمعارك محمد اورنگ زيب

بادشاه الغازي لازالت رايات سلطنته مقارنة لآيات الفتح والظفر

وآراؤه الصائبة مطابقة لمجاري القضاء والقدر اللهم كما هبت له في

النشأة الاولى ملكا لا ينبغي لاحد من بعده انك انت الكريم الوهاب

كذلك ارزقه في النشأة الاخرى السعادة القصوى وحسن المآب

انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير قوله ما لخيص آه انت تعلم

ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض

ومحمولات عليها لا انها موضوعات لها والوجود والامكان وغيرهما

مما بحث عنها بها كذلك على ما اشير اليه واشتهر ان الكثرة نفس الكم

المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس لشيء لانه على ذلك التقدير

وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة

كم منفصل امر اگويند كه مساوي تقسيم بر بر بود چون اعداد كه در افراد متوازه فرد مساوي منقسم نمي شوند اگرچه در افراد متوازه

متساوي منقسم شوند و كم متصل از او گويند كه مساوي منقسم شود چون ... مطلق ... هر دو ... در ...

محققه كما تحققه انشاء الله تعالى وبهذا يندفع ان هذا التعريف يصدق على
الكم المطلق والكم المتصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض وعلى
العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة فانها توجد في الواجب
والجوهر وربما يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يبحث
عنها لجواز ان لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم وتحقيقه
ان في الامور العامة يبحث عن احوال اقسام الموجود على وجه العموم
اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحققها فيها لا من حيث انفسها
من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا بد فيها من تعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنى الاول فالامور التي تعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني كالعلم والكم ونحوهما لا يبحث عنها فيها
بل في الامور الخاصة كما ان الامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنيين كالمعلولية والمفهومية ونظائرهما لا يبحث عنها
اصلا لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة واعلم انه لو جعل هذا التعريف

تعريفا لفظيا لسهل الامر فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم فان

كل موجود واحد وهذا على سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق

في جميع افراد الثلثة او الاثنين والا يخرج الامكان ونظايره اقول من كلي

التقدير غير متناهية قوله على هذا الامكان المراد بالعدم العدم المطلق اي

الوجود المطلق وبالامتناع ضرورة ضرورة مطلقة او ناشية

عن الغير فهما ليسا من الامور العامة الا ان يحمل الاحوال المطلقة الثبوت

للوجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثابتة بالفعل منها وامكان

المراد بالعدم مطلق العدم اي سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورة

ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير فهما من الامور العامة

الا ان يقع المتبادر مما لا يختص تقسيم ان يختص بالمقسم لكن تحرج الامكان

الا ان يثبت ان كل ممكن موجود ولو في الاذهان العالية ثم يمكن ان يقع

الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية هي في مرتبة الذات ليست الا

هي هي فيجب سلب الوجود عنها من حيث هي فقط تلك المرتبة

يصدق سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو يعني صدق

العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر

العرض وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه لا في العدم الرابطي

الجواب ان عدم الشيء في نفسه في قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل

يعني ان انسان معدوم در قوة الانسان ليس بموجود

غرض على مع ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع مع مقابل

واحد لايتناول جميع المفهومات قوله او قد اوردناه فيه اشارة الى ان

الامور العامة محمولات المسائل كما ان الامور الخاصة كذلك فكانت

الامور العامة مشتقات لان الحمل المعتبر في المسائل هو الحمل بالمواطات

والمبادي لايصلح له ولايخفي انه يكون موضوع فن الامور العامة محمولات

المسائل والحق ان المبادي والمشتقات كليهما امور عامة لان

المتبادر من التناول الماخوذ في تعريفها ضمنا او صريحا مطلق الحمل

ومايبحث عنه يحمل الامرين والظاهر هو الاول وعبارات بعضهم تدل على

الثاني قوله فلابد لباه تمته ان العام متقدم على الخاص طبعا فقدم

هذا الباب لتوافق الوضع الطبع قوله لاشتمالها اه كانه اراد انه يحصل

من معرفة معروضات الامور العامة معرفتها فالاولى ان يذكر

تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة منها في تقدمة مباحثها ولايتوهم

منه كون المبادي امورا عامة لان معروضاتها ليست نفس المشتقات بل

بل ما يصدق هي عليه قوله اي ما من شانه ان يصير المعلوم بذلك مع ان
معلوم الله تعالى معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره المص في تقسيم الحكماء
واراد بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا كنه
له قوله اما ان لا يكون اه تقدم العدمي على الوجودي نظرا الى
تقدم العدم على الوجود فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات
عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين والمسبوقية الاولى عبارة عن الحدوث

مع ان ذلك ليس بمقام التعريف ثم لا يخفى ان الوجود عندهم

حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وفي نفسه ثانيا وبالعرض وهو
غير معقول ولو اعتبر التغائر بينه وبين نفسه لايكون الواسطة واسطة
في العروض فان العارض فيها ليس متعددا اصلا قوله قولنا الموجود
اه فيه اشارة الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم
يخرج بقيد لا معدوم ثم وخص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة
الحال لان ما يدل على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع
قيام الصفة بالحال قوله والجواب اه لو بني الاعتراض على المعنى المتبادر
في جميع المذاهب لا يندفع وذلك قوله فالمعلوم على رأيهم اه لعل منشأه ان
التحقق عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف للوجود وان التحقق عندهم
اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود موافقا لما قال شارح
المقاصد في شرح قولهم المعدوم شيء واراد بقوله ما لا تحقق له في نفسه ما لا
تحقق له في نفس الامر وما لا تحقق له باعتبار ذاته ففائدة قوله في نفسه على
الاول اخراج الاعتباري المحض في الممتنع وعلى الثاني اخراج ماله تحقق تبعي

بتنی فیه واراد بالممتنع ما یشمل الممتنع النقلی فاندفع ما قیل ان المرکبات

الخیالیة عندهم ممتنعة ولیست بممتنعة ثم لما کان نقیض الثبوت النفی

ونقیض الوجود العدم کان نقیض الثابت المنفی ونقیض الموجود

المعدوم لان التناقض بین المصدرین یستلزم التناقض بین المشتقین

والمعلوم لیس داخلا فی مفهوم هذه المشتقات حتی یکون نقیض

الثابت اللامعلوم الذی له تحقق ونقیض المنفی اللامعلوم الذی

لیس له تحقق وهکذا الا ان الامر الخاص لیس معتبرا فی مفهوم المشتق

وقسمة المعلوم الیهما لا یقتضی ذلک **قوله** تقسیمین ای تقسیمین

قوله لکن الاقسام عندهم اه هذا بالنظر الی التقسیم الاول واما بالنظر

معدوم المنفی و ممتنع

الثابت و المنفی

لئلا یتوهم من اطلاق الثابت علی الموجود ان قسیم المعدوم قسما

منه لکنه یندفع بان قسم المعدوم هو الثابت الذی لا کون له اعنی

مولوی محمد معین الدین دام افضاله

المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود قوله ظهر اه وظهر ايضا ان
الكائن في الاعيان على هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت
لتناوله للمحال وعدم تناوله للمعدوم الممكن قوله وعلى الثاني اه لك
ان التحقق يتناول لها وهو مرادف للثابت قوله ما يمكن اه اعتبر
امكان العلم ليشتمل علم الواجب وعلم الممكن وزاد الشارح ولو باعتبار
ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع قوله ما لا تحقق له اه ان تعلق
قوله بوجه بالنفي فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمنفي
فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق
والمعدوم الخارجي والذهني واوفق بالتقسيم فان ظاهره يدل على
مطلق الموجود والثاني ابعد عن تداخل الاقسام لتعاكس الموجود
والمعدوم بحسب الذهن والخارج والنسب بتقسيم قسيمه فان المعتبر في
موارد التقاسيم الشي المطلق لا مطلق الشي لا يقال امكان العلم يستلزم
امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه المطلق ضروريا

ضرور یا لا یمکن تحققه لانا نقول لا نسلم ان امکان العلم یستلزم امکان التحقق فان الحاصل فی الذهن عند علم الشی بالوجه هو الوجه دون الشی فافهم **قوله** الا فهو الموجود الذهنی اه فان قیل الصورة الحاصلة من الشی فی الذهن موجودة ذهنیة وممتازة عن ذلک الشی وعن الصورة الحاصلة منه فی ذهن اخر بالهویة التشخصیة علی ما یشهد به مبحث الوجود الذهنی وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود یستلزم اختلاف التشخص وان الموضوع من جملة المشخصات قلنا الصورة الحاصلة من حیث انها مکتنفة بالعوارض الذهنیة موجودة فی الذهن بوجود یجده وحده الوجود الخارجی فی ترتب الاثار ومن حیث هی مع قطع النظر عن العوارض الذهنیة موجودة فی الذهن بصورتها بوجود لا یترتب علیه الاثار فجاز ان یکون لشی واحد وجودان ذهنیان باعتبارین کما سیاتی تحقیقه فالمراد هنا بالوجود الخارجی ما یشمل النحو الاول من الوجود الذهنی وبالوجود الذهنی ما یختص بالنحو الثانی منه

وبهذا يظهر لك ان ماذكره الشيخ ههنا ليس على ما ينبغي مع انه كما تراه

ناظر الى القول بان مدرك الكليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس

وهو باطل ضرورة ان المدرك ليس الا المشار اليه بانا وانت وان ما لا يتيسر

بذاته لا يشعر بغيره فتدبر قوله وبان الجزئيات اه فان قلت الموجود

الذهني ما ليس له وجود يترتب عليه الآثار وهذا المعنى يصدق على الجزئيات

الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قال الشيخ

في طبيعيات الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة

المدرك بنحو من الانحاء فان كان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورته

مجردة عن المادة تجريدا ما فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها

ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا ازالت تلك النسبة بطل ذلك

الاخذ قلت مدركات الحس الظاهر حال احساسها انما ينطبع في الحس

المشترك والاحساس انما هو له فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر

واذا ازالت تلك الحالة يبطل ذلك الاخذ ويحصل الصورة في الخزانة اي

اى فى الخيال ولك ان تقول المراد بالهوية هنا هوية يمتنع بها فرض
الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية وبهوية الجزئيات المرتسمة فى القوى
يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الا ترى ان البيضة
الحاصلة فى الخيال ينطبق على كل من البيضات العينية على سبيل البدل
بحيث يجوز العقل ان يكون هى هى وكذا سائر الصور الخيالية والوهمية
ينطبق على الافراد العينية والفرضية كما يظهر بالتامل الصادق وتفصيله
ان مدركات الحس الظاهر لوجودها فى الخارج ومقارنتها للمادة ولواحقها
تلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة
الحاصلة فى الحس الباطن لحصولها فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها
تجريدا ناقصا تلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون
البدلية والصورة الحاصلة فى العقل لحصولها فيه يلحق لها هوية يمتنع بها
فرض صدقها على غيرها ولكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريدا
تاما يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد اللتيا والتى قد عرفت

ان المراد بالوجود الذهني وجود ذهني لا يحذو حذو الوجود الخارج
في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك
فتامل و لا تغفل **قوله** وبان المدرك اه لا يخفى ان التمايز في الخارج
بماهيته وهويته لا بتمايز في تحققه الخارجي بماهيته وهويته فيضم اليها في هذا
التحقق سواء كانت الهوية خارجية عن الحقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون
حيث ذهبوا الى ان الاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب الادراك
دون المدرك او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث ذهبوا الى
ان التشخص جزء عقلي للشخص نعم انه من البين ان للموجود في الحواس
هوية مغايرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف الوجود
يستلزم اختلاف التشخص **قوله** وكل ذلك تعسف وذلك لان المتبادر
من قوله وان الخارج اه تغاير المتميزين بالذات وكون الموجود الذهني
(اي قول الماتن)
غير متغاير بهوية ينضم الى الماهية في اي ظرف كان **قوله** اما ان لا يقبل العدم
اه اراد بالعدم العدم المطلق فلا يشكل بالزمان حيث لا يقبل العدم اللاحق

الاحق لذاته قوله هو اظهاره اه فيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة
الناشية عن الذات لا سلب الضرورة الناشي عنها ضرورة انه
يجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير الا ان يقال سلب الضرورة
الناشية عن الذات ناش عنها بان يجعل السلب محمول
سالبة المحمول لكن الخارج عن الحصر العقلي هو السلب البسيط
بل ليس ههنا اقتضاء فان الامكان سلب الضرورة التي
هي بالنظر الى الذات وهو يدل على الاستلزام دون الاقتضاء
وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب المقيد السلب المقيد وسياتي تحقيقه في [illegible]
قوله هو اي الممكن لذاته اه المشهور ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجوهر [illegible]
والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والعدد
والنسب اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه
المحققون والقول بان عدها من الاعراض من قبيل المسامحة
وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبان الجوهر والعرض قيد القسم

لا نفسه تكلف فان قيل ثم يلزم ان يكون الامور العامة اعراضا

لكونها اوصافا موجودة فى نفس الامر مع انهم لم يعدوها منها قلت

التركيب العقلى معتبر فيما ينقسم اليه المقولات ضرورة ان المقولة عبارة

عن الجنس العالى فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها

بسائط ذهنية مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان الشى لا يقوم

وجوده مثلا لاستحالة تقدم الشى على نفسه فليتامل قوله اى فى محل اه

اى فى محل يقوم ذلك المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمادة

التى هى محل الصورة تقوم ما حل فيها من الاعراض القائمة بها من حيثيتى

العموم والخصوص لكن لا تقوم الحال الذى هو الصورة بهاتين الحيثيتين

فان الصورة المطلقة لا يحتاج الى الهيولى بل الهيولى يحتاج اليها فالهيولى مادة

للصورة وموضوعة للاعراض القائمة بها وذلك لان الصورة

ليست محتاجة اليها من حيث هى بل محتاجة اليها من حيث الخصوص بخلاف

العرض فانه من حيث هو محتاج الى المحل المطلق ومن حيث الخصوص محتاج

محتاج الى المحل الخاص والكسبة ان الغرض طبيعته ناعية مخصصة الصورة

طبيعية مستقلة من حيث هي وغير مستقلة باعتبار العوارض فتامل **قوله** و

هو المادة اه المادة ههنا اعم من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية

هو المركب من العناصر الاربعة كما صرح به بعض المحققين فما اورد على تعريف

الموضوع بالمحل المستغني عن الحال بان محل الصورة المعدنية هو المادة

العنصرية هي غير محتاجة اليها لا في الوجود ولا في التحصيل النوعي لانها قبل

فيضانها كانت متحصلة بصورة عنصرية ساقط لان محلها هو المركب المتنزج من

العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة **قوله** و

الموضوع والمادة اه المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي كما مر **قوله** اما

ان لا يكون اه اعلم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم وعند جمهور الحكماء

امر موجود ومع اتفاقهم على انه غير متناه في الطرف الماضي واما عند اهل التحقيق

فهو موجود متناه في هذا الطرف وحكم الوهم بلا تناهيه كحكمه بلا تناهي المكان

فكما لا عبرة في حكمه بلا تناهي المكان فكذا لا عبرة بحكمه بلا تناهي الزمان

فالتقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد
الزماني الغير المتناهي في طرف الماضي فلا تقف وجوده عند حد من
ذلك الامتداد ويكون قبله العدم وعند المحققين هو الموجود الذي لا يكون
وجوده مسبوقا بعدمه في الواقع هذا وتحقيقه يقتضي مقاما اوسع من ذلك
قوله والحادث اه لم تقسيم القديم الى هذه الاقسام ولم يذكر فيها محل المتحيز
بالذات الذي هو الهيولى وحال المتحيز بالعرض الذي هو العرض القائم بالمتحيز
لان المتكلمين كلهم جازمون بامتناع حال المتحيز بالعرض ومحل المتحيز بالذات
وكذا بامتناع القديم المتحيز بالذات والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر
المجرد فان بعضهم لم يجزم به بل بعضهم جزم بوجوده **قوله** فانه قابل للاشارة
اه اراد بالمعية كون الجوهر واسطة في العروض بان يكون اشارة
واحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض
وتفصيل المقام ان للاشارة الحسية ثلثة معان الاول المعنى المصدري
الذي هو فعل المشير اي تعيين الغنى بالحس والثاني المعنى الحاصل بالمصدر

بالمصدر وهو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه وقد فصّله
الشيخ في محله والثالث تعيين الشيء بالحس بانه هنا او هناك وهذه المعاني بعد
اشتراكها في انها لا تقتضي كون المشار اليه بالذات محسوسا بالذات تفترق
بان الاول والثاني لا يجب ان تتعلق اولا بالجوهر بل ربما تتعلقان
اولا بالعرض وثانيا بالجوهر لانهما لا تتعلقان بالمشار اليه اولا الا
بان يتوجه المشير اليه اولا وكل من الجوهر والعرض تقبل ان يتعلق
التوجه اليه اولا فكذا ما هو تابع له والثالث يجب ان يتعلق اولا بالجوهر
وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشيه لكن التوجه بان المشار
اليه هنا او هناك لا يتعلق اولا الا بماله مكان بالذات وبهذا يندفع ما يتردد وروده
من ان الاشارة فعل المشير فهي تخييل الامتداد لا نفسه وان قابل الاشارة
الحسية بالذات هو الاعراض القائمة بالجسم من الالوان والسطوح
لا الجسم فانه محسوس بالعرض والالوان والسطوح القائمة به محسوسة
بالذات وان ما ذكره الشيخ هنا مناف بما ذكره في بحث الحلول من ان

الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها
بالعرض فافهم واستقم قوله وما ذكره اه بل لاحلول عند المتكلمين
سوى ذلك الا ترى انهم لايطلقون الحلول على قيام الصفات
بالواجب تع قوله فلا يتجه اه وكذا لايتجه عليه النقض بالاطراف
المتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات وايضا المراد باتحاد الاشارة
اتحادها بحسب وجودي الحال والمحل على ماينساق اليه الذهن
وهو في الاطراف المتداخلة بحسب التداخل مع ان المتكلمين لايقولون
بها قوله فالاولى ان يفسر اه في هذا التفسير شك مشهور وهو انه
ان اريد به مايصح حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر
ضرورة ان العرض مثل السواد لايحمل على الجسم مواطاة
وان اريد به مايصح حمله عليه بواسطة ذو وغيره اختصاص المال
بصاحبه بل المعروض بعارضه واجاب عنه بعض المحققين بما
حاصله ان المراد به ان يكون المختص وصفا للاخر ومحمولا لا

محمولا عليه بواسطة ذو لذاته لا بسبب امر آخر كالسواد فانه لذاته
محمول على الجسم بتوسط ذو بخلاف المال فانه محمول على المالك اضافة
التي هي التملك بل المحمول في الحقيقة هو التملك دون المال فان
المالك هو ذو التملك بالمال وانت تعلم ان الاختصاص الناعت على
طريق الوصف يابى عنه اذ ح لا يكون المختص وصفا للآخر لذاته مع انه على
ذلك التقدير لا يصدق على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها فالاولى
ان يقال المراد بالاختصاص الناعت اختصاص به يصير احدهما نعتا للآخر
بنفسه لا باعتبار امر آخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء مواطاة او اشتقاقا
فالسواد مثلا له اختصاص بالجسم به يصير نعتا له بنفسه بخلاف المال فانه ليس له
اختصاص بالمالك كذلك وبهذا يظهر ان العرض عام من العرضي والمشتقات
اي حكمها اعراض كما يلوح اليه ما نقل من المعلم الاول فافهم فانه دقيق وصوحه لا يخلو عن دقة
ولا بد له تحقق التحيز في الحادث من غير تحققه في الباري لا يكفي في تمايزهما اذ على تقدير
اعتبار عدميه يلزم اعتباره وعلى تقدير عدم اعتباره يلزم صدق الباري على الحادث

نعم من كلام المحشي لا يحتاج الى البيان ١٢ مولوي محمد معين الدين دام افضاله

قوله فيلزم التركيب من الوصف غير معقول فانه يستلزم عروض الشئ لنفسه بل هو راجع الى اجتماع النقيضين **قوله** او حدوث اه فقطه او لمنع الخلو لا لمنع الجمع **قوله** فقيل انه اه الظاهر ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعى المصدرى والقائل بكنهيته وبامتناعه اراد به منشاء الانتزاع والوجود الحقيقى فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ فى الهيات الشفاء لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض وذلك هو الذى ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتى فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعى بالكنه بديهى ضرورة ان كنهه ليس الا ما يرتسم فى الذهن عند انتزاعه من الاثبات وفهمه من الالفاظ الدالة عليه اذ لا نعنى بكنهه غيره وتصور الوجود الحقيقى بالكنه ممتنع او كسبى فانه ان كان جزئيا حقيقيا واجبا لذاته فتصوره ممتنع والا فكسبى ثم لا يخفى ان بعد تصور الشئ بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بالكنه لا يقصد تصوره الا بوجه آخر فلا يكون المعرف ح مفيدا

في الحقيقة ذلك الشيء ولا يكون التعريف تعريفا له بل يكون المعرف هو الشيء
المأخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له فعلى تقدير ان يكون نفس [illegible]
بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فتامل ولا تغفل [illegible]
الوجوه اه اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب
ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد الالتفات انه حصل بغير كسب
فلا يصح قول الشارح وبهذه الوجوه اه ٣ استدلالات
فاي حاجة الى الاستدلال واجيب عنه بانه قد يحصل صورة في النفس
ولا يلتفت الى كيفية حصولها وبهذا صورة اخرى حتى تكثرت الصورة وتطاولت
المدة فالتبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال
وانت خبير بان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو
حده مع تغايرهما وان كان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو
نفسه من غير تغاير فبعد حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته ونظريته فالاولى
ان يقال لا يلزم من حصول الشيء من غير النظر كونه بديهيا فان البديهي
ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر اذ ربما يحصل النظري بالحدس

او تصور اجزائه بالتفة ما بلغنات ساقطا الا ترى ان الوجه فى تصور الشى

بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض فتصور الوجه فى هذا التصور تصور كنهه

الوجه لا تصور الوجه بالكنهه او بالوجه والا لكان المقصود بالعرض مقصود بالذات

والمعلوم بالذات معلوما بالعرض فى قصيد واحد وتصور واحد وبه يعرف

الفرق بين علم الشى بالكنهه والعلم بكنه الشى وبه يظهر ان لا علم فى الحقيقة

الا العلم بكنه الشى هذا ولعله يحتاج الى لطف القريحة **قوله** فلا بد

من الانتهاء اه حمل الدليل على الموصل المطلق المتحقق فى

ضمن الموصل التصورى بعيد ولا ينطبق عليه ما ذكره المص فى الجواب

اى من حمل الدليل على الطريق الموصل حمل قوله ولا دليل من سابقين على ...

الا بالتكلف وابعد منه حمل قوله ولا دليل من سابقين على ما حمل واما

حمل التصور على التصور المطلق المتحقق فى ضمن التصديق وحمل وجودى

على انا موجود فبعيد ويابى عنه [illegible] فى الجواب انا لا نسلم اه وتطبيقه

عليه تكلف فالاولى فى توجيه الكلام ان يحمل التنزل تنزلا الى التزام كسبية

تصور وجودى المستلزم لكسبية التصديق بانا موجود على زعم المستدل لكانه قال

قال اذا انتزلنا عن كون [illegible] نتيجة وكسبية التصديق

بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى [illegible] جود

قوله فلا اشكال اه لكن في قوله والوجود جزء من وجوده الشيء [illegible]

في انا موجود هو الموجود المطلق قوله بل لا بد من الخ فيه نظر لان الكلام في

وجود الشيء في نفسه دون وجود الشيء بغيره وهما متغايران بحسب الحقيقة لان

الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل بالمفهومية والاول متعلق التصور

والثاني متعلق التصديق وجوابه ان وجود الشيء للشيء على معنيين الاول

وجود الشيء بغيره بان يكون موجودا في نفسه ويكون محمولا عليه ومستقلا بالمفهومية

ووجود الاعراض من هذا القبيل والثاني وجود الشيء بغيره بان يكون رابطا

بين الموضوع والمحمول وغير مستقل بالمفهومية والمراد ههنا المعنى الاول

كما يدل عليه ما ذكره في الجواب قوله فليعلم اراد الخ هذا التوجيه مع بعده

لا يلائم ما ذكره المصنف في الجواب ح يقرب من التنزل الاول ولذلك

يرد عليه ما اورد على التنزل الاول قوله لان السلب الى آخره اراد بالوجودي

ما لا يكون السلب جزء المفهوم وان كان متعلقا به بالعلم بوجوده العلم التصوري
فلا يتجه عليه ان بداهة التصديق بوجود الشي لا يستلزم بداهة تصور وجوده نعم
يتجه عليه انه ان اريد بالوجود الوجود الخارجي فالوجود بالمعنى المذكور
لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد به مطلق الوجود خارجيا كان او ذهنيا
فالسلب موجود ذهني قوله وانه لا يستدعي الخ بل لا يستدعي الا التصور الطرفين
باعتبارها الا التصور وجودي باعتبارها فانه ليس طرفا كما اشرنا اليه قوله كما
ان الخ فيه ان علم النفس بذاتها علم حضوري فكنهها حاضر عندها على وجه
الاجمال بدون الاكتساب التفصيل في العلم بالكنه غير لازم كما عرفت قوله
واذا كان الخ بل تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه فبداهة
تصور وجودي بوجه ما لا يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما وفيه ما فيه
لان الامر في المقيد والمطلق ليس كذلك قوله وليس يلزم الخ انت تعلم
ان الكلام في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي فهو كسائر المعاني
المصدرية لا تتحصص الا بالاضافات والتقييدات فحقيقته ليست الا

الا مفهومية وحقائق افراده ليست الا [illegible] ولو كانت مفهوماتها
عارضة لحقائقها لكانت محمولة [illegible] بالاشتقاق او بالمواطاة والاول
يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدري
مواطاة على معروضه وما ظن ان الوجود مقول بالتشكيك وعلى تقدير
ان يكون افراده حصصا ويكون الوجود المطلق نوعا لها كما هو شان
الكلي بالنسبة الى الحصة يلزم ان لا يكون مقولا بالتشكيك فان التشكيك
لا يجري في الذاتيات فليس بشيء لان المقول بالتشكيك كما صرح به كثير
من المحققين هو الموجود بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه
فافهم قوله الشيء اما موجود الخ فان قلت قد اثبت قوم من اهل النظر
واسطة بين الموجود والمعدوم وسموها حالا فلا يكون هذا التصديق بديهيا
قلت انهم خصصوا اقساما من الموجود والمعدوم باسم الحال فانها عندهم صفة
لها تحقق بتبعية الغير فالكائن المتحقق التبعي تحققا حقيقيا في
موجودة والا فمعدومة فان قيل هذا الدليل يدل على بداهة جميع التصورات

فان التصديق بالتنافي بين كل شيء ونقيضه ضروري قلنا نحن نستدل
على بداهة الوجود ببداهة هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديقات
الاخر بديهية لكن مع ان هذا الدليل منسوب الى الامام وهو قائل ببداهة جميع
التصورات قوله وكذا يتوقف الخ التغاير كون كل من الشيئين غير الاخر
ويقابله العينية والاثنينية كون الطبيعة ذا وحدتين ويقابلها كون الطبيعة
ذا وحدة او وحدات فالتغاير ليس نفس الاثنينية بل تصوره ليس مستلزما
لتصورها فهذا التصديق لا يتوقف على تصورات هذه الامور ولا يستلزمها
نعم يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي يردد بين الوجود والعدم والتنافي
الذي هو متعلق ذلك التصديق فيكون تصورهما بديهيا قوله اي هذا التصديق
اراد بالتصديق المصدق به اذ التصديق على المذهب المنسوب الى
الامام والاول بديهي بالعرض والثاني بديهي بالذات والتغاير بينهما
اعتباري فان المعنى الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن
الغير معلوم وقضية ومن حيث انه صورة حاصلة في الذهن علم وتصديق اعلم

اعلم ان التصديق على مذهب الجمهور متعلق بمعنى القضية لكن من
حيث انها معنى محصل لا بالنسبة الخبرية الا بسبيل الاجمال والانفصال على ما هو
المشهور فانها غير مستقلة بالمفهومية ومتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا
كما يشهد به الفطرة السليمة لا يقال معنى القضية ايضا غير مستقلة لاشتمالها
على النسبة التي هي غير مستقلة لانا نقول الاستقلال وعدمه صفة
الملاحظة ويختلف باختلافها فاذا لوحظ معنى القضية ملاحظة اجمالية
كان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل والتصديق
انما يتعلق به باعتبار الاول وبهذا ينبغي ان يفهم معنى الفعل فان معناه
معنى اجمالي مستقل بالمفهومية يحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة
الى الفاعل المعين فما اشتهر انه مستقل بالنظر الى المدلول التضمني دون
المطابقي كلام ظاهري فتامل **قوله** وتصور احدهما اه هذا على سبيل التوسعة
والا فكسبية الوجود يستلزم كسبية العدم فانه عبارة عن سلب الوجود وقال
الشيخ في التعليقات السلب يحمل على العدم ولا ينعكس **قوله** مثلا اه

الحاصل انه تختلف البديهية والنظرية باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي و
استدل ببداهة الصورة العلمية الاجمالية الكلية البديهية المتعلقة بالمقدمة
القائلة بان تصور كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديهي على الصورة العلمية
التفصيلية الشخصية المتعلقة بان تصور الوجود بديهي ولك ان تجعل الصورة التي
يستدل بها صورة شخصية فنقول هذا الحكم بديهي حاصل لمن لا يقدر على الكسب وهو
يتوقف على تصور الوجود فهو ايضا بديهي **قوله** انه يكفي اه فيه انا نحكم بالتنافي
بينهما بالوجه الذي نتصورهما وهذا الوجه ليس مغايرا لهما لكونهما متنافيين
لذاتيهما فتأمل **قوله** والوجود بسيط اه المراد بالبساطة البساطة الذهنية
والمراد بالاجزاء في الدليل الاول الاجزاء الذهنية وحاصله الترديد الحاصر بين
ان يكون جزء الوجود نفس مفهومه وبين ان لا يكون **قوله** فيكون الجزء اه فلا يكون
(يعني على تقدير انتفاء المغايرة يلزم كون الشيء جزء نفسه لان الجزء الكل)
الكل كلا والجزء جزءا وايضا يلزم كون الشيء جزء نفسه وتركبه من الاجزاء الغير
المتناهية **قوله** الا اه اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد او لم يكن هذا الامر
الزائد وجودا اصلا وجود هناك فالوجود ليس هذه الاجزاء وحدها ولا مع الامر الزائد

الزائد عليها وهذا التفسير اولى من تفسير الشارح كما لا يخفى ثم الامر الزائد اما ان
يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا لبعضها ومعروضا لاحد او معروضا لبعضها
لعارض واحد او لا يكون بينها علاقة العروض اصلا والاحتمال الاول اقرب الى
الظاهر لان الامر الزائد هيئة اجتماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس ابعد
اذ على هذه الاحتمالات يكون التركيب في امر اجنبي والاحتمال الثاني والرابع
افحش اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض
وتعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الاخر
وكانه قال يكون عارضا لها في صورة ومسببا عن اجتماعها في صورة اخرى
كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله قوله
فيكون الكل اه اعلم ان عروض الشيء لنفسه على ضربين جائز ومستحيل
فالجائز ان يكون بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق
والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها حصة من المعروض
والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير واللازم ههنا هو الضرب المستحيل لانه

يلزم ان يكون [illegible] الوجود من حيث انه جزء عارضا ومعروضا لنفسه ثم

لايخفى ان المقصود من هذا الدليل والدليل الذي ذكره بعده نفي الاجزاء

الخارجية لتحصيل منه نفي الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب

الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه بالجزء

الذهني فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء

ذهني له وكذا الاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه

ذاتا ووجودا فتدبر قوله فيلزم اجتماع النقيضين اه توجيهه ان المقصود

اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد انما هو بين اتصاف جزءه بالوجود

المطلق واتصاف جزءه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا

يصدق عليه الموجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزءه معدوما مطلقا يصدق

عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل معدوما

مطلقا قوله فليس الجزء اه فان قلت ان اريد بالمعية والقبلية والبعدية

ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل اصلا وان اريد

وان اريد بها ما هو بالذات فالجزء ليس متقدما على الكل بحسب الوجود بل

بحسب الذات والا لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء قلت الجزء

متقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء

لا يكون متقدما لكن لا بان يكون الوجود قيدا للجزء بل يكون شرطا

لجزئيته قوله الوجود محض اه اي فيلزم حصول الشيء من اللاشيء المحض فان

الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق كما مر فلا تغفل قوله

ولا اعرف من الوجود والمراد باعرفية الوجود اعرفيته بالكنه لا بالوجه والا

لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى

انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه لكان سائر المقدمات المذكورة في اثبات

يعني المقدمات المذكورة في الدليل على اثبات بداهة الوجود

بداهته لغوا والحق ان ما ذكره في ابطال الرسم مقدمات خطابية قوله فان وجود

كل شيء اه فلا يستقيم ما اشارة الى ان المقصود المستدل في الشق الاول من الدليل

الاول على بطلان تحديد الوجود انه لو كان جزءا من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته

لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية ولا شك في اللزوم فان المفروض

الجزء العقلي

عينية مفهوم الوجود بجزئية لا صدقه عليه كذا في بطلان اللازم فان الكلام
في نفي الاجزاء العقلية واستحالة مساواته مع الكل في المفهوم والماهية ظاهر
فلا يمكن الجواب الا على القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قيل بوحدة
مفهومه وفرض انه عين جزء يلزم هذه الاستحالة سواء كان هذا المفهوم ذاتيا
او عرضيا فما اختاره قدس سره في الجواب محل نظر نعم لو كان الاختلاف في
بداهة الوجود وكسبيته متفرعا على كونه مفهوما واحدا مشتركا تعين الجواب باختيار
الشق الثاني وتحقيق المقام ان الترديد في الدليل ان كان بالنظر الى
المفهوم كما هو الظاهر فالجواب تعين باختيار الشق الثاني لما عرفت و
ان كان بالنظر الى الصدق فالجواب تعين باختيار الشق الاول كما ذكره
الشارح لانه لابد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منها فان لم يصدق
الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو
المجموع ولا يرد النقض بالسكنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق

ان غرض المحشي بهذا القول تعريض على المص والشارح بان ظاهر كلامهما

المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد

ثم لو اثبت كون الوجود ذاتيا لما تحته كما اقمنا البرهان عليه سنقيم عليه
برهانا آخر وكان التردد في الدليل بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم
يمكن الجواب عنه اصلا هكذا ينبغي ان نفهم هذا المقام قوله وكذلك الامر اعلم ان
للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان تعتبر معها وحدانية اي الكثير
المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء من حيث
انها معروضة لها والمراد ههنا هو المعنى الثالث لان المعنى الاول نفس الاجزاء
وليس امرا زائدا عليها والمعنى الثاني اجزاء لا ينحصر في هذه الاجزاء بل تعتبر
معها امر آخر وبهذا التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين
الآخرين مغاير لها ثم النظر الدقيق يحكم بانها مستلزمة له لان العدد
حقيقة ليست محض الوحدات بل تعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلة
فيها او عارضة لها فكذا معروضة ليس محض الآحاد بل تعتبر معها هذه الهيئة
ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فكذا معروضها يستلزم معروضه فتامل
جدا قوله او نقول اه لا يخفى ان بين الصورتين بونا بعيدا الآن في الوجود

يلزم اما عروض الشي لنفسه وهو مستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل
وفي الدال لا يلزم شي منهما قوله انما المحال اه بل هذا ايضا ليس بمحال
على اطلاقه فان الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام
تحقيق ستطلع عليه ان شاء الله تعالى قوله غاية ما في الباب اه
بل غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان
الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل قوله وليس المراد اه
حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولي او حمل متعارف ذاتي
وعند غيره حمل بالاشتقاق قوله وقد عرفت اه فيه مسامحة لان المذكور
في ما سبق هو ان هذا به الوجود وتفرع على كونه مفهوما واحدا قوله لا يتصف
اه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين
ولا يعقل بينهما واسطة ومن اثبتها اخذ العدم او الوجود بمعنى اخر كما اشرنا اليه
قوله فيكون اجزاء اه فيه ان الحال عند مثبتيها تابعة لتحقق موصوفها فلو كان
للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل قبل اجزائه

لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم قوله لان الحداه تعليل

لابتناء الدليل على تمائز الجنس والفصل وحاصله ان الدليل

مبنى على تمائز الاجزاء التى بها تحد وهذه الاجزاء على المشهور

منحصرة فى الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء

خارجية متمائزة فلابد فى اتمام الدليل من ان يثبت التمائز فى الجنس

والفصل حتى يثبت به تمائز الاجزاء الحدية على المشهور وغير المشهور

هذا وقد ههنا كلاما سابقا على ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق عليه

نفى الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفى الاجزاء العقلية بناء على القول الصحيح من

استلزام التركيب الذهنى للتركيب الخارجى قوله فلا يلزم اه الكلام فى

اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق والعدم المطلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة

مطلقة يلزم حصول الشئ من اللاشئ المحض كما اشرنا اليه قوله وكذا الحال

كانه اشار الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون هذا

الجواب الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بل هو جار فى الاجزاء

الذهنية ايضا فانه يجوز ان يحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان
يحمل على الجزء الخارجي والتحقيق ان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة
كما يقال الجدار ليس بدار ١٢
الجنسية والفصلية خارجة عنها ومغايرة لها بحسب المفهوم فيكون
حملها عليها بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف واجبا فيجب ان يكون
حمل نقيضها عليها بالحمل الاولي واجبا وبالحمل المتعارف ممتنعا فالمراد
في الدليل الامكان بحسب الحمل الاولي فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية
والا فلا **قوله** بجواز اه انت تعلم ان في التعريفات تصورا واحدا
اي لا يجري ١٢
متعلقا بالمعرف اولا وبالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا
فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق
بكنهه والآخر بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة بحصول التصور
الاول ايضا كذلك فلا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق
حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول فهذا التقرير لا يوجب كسبية الوجود
بل يؤكد بداهته فافهم **قوله** مساوقة اي شبيهها فان صدق عرفية الوجود

الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهة لا على ان العلم بها موقوف
على العلم بها حتى يكون مصادرة حقيقة واشار الى ان مراده شبيه
المصادرة بقوله فان من لا يسلم اه اي انك اوردت مقدمة تساوي
اصل المدعى في عدم التسليم وفيه انه اذا اقام الدليل على الاعرفية فلا مجال
لعدم التسليم فالاولى ان ينظر في الدليل قوله لجواز ان يوجداه وذلك
بان لا يكون لعلم الاخص ولا لعلم الاعم شرائط او يكون لهما شرائط
ويوجد علم الاخص دون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى
كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى تثبت
بها اعرفية الاعم من الاخص اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز
ان يكون علم الاخص مع الشرائط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم
كذلك قوله فيه نظر فع ما يتبادر وروده من ان المشروط قلما يتخلف عن شرطه
الغير الحقيقة والمفروض ان شروط العام بعض من شروط
الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون علم العام قليلا من غير عكس

فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام والخاص
مع شرائطها اكثر من علمها بدونها ومن عدم علمها معها لكن يجوز ان لا يكون
لها شرائط او يكون لها شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من
علم العام كذلك فليتأمل قوله كالجوهر اه فيه اشارة الى ان مالقدرة القائلة
بان شروط العام شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الافراد
ايضا لا تتم كلية فان كلما يتوقف عليه العام العرضي لا يلزم ان
يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات وشرط احد المتغايرين
لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان
الاعم اذا كان غير اللازم للاخص فلازمه ليس بلازم له قوله نعم اه
هذا اذا اشترط في علم الشيء بالكنه تصور اجزائه بالكنه ما بلغت وقد عرفت
ان الامر ليس كذلك قوله انه انما نفس الماهية اه انت تعلم ان الكلام
في الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب هذا الترديد فانه ليس
اه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات يتعقل بالوجود العرضية الموجودة في

في الخارج كما يعقل الجسم بكونه متصفا بالسواد او البياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه متصورا بالبداهة لكان المقصود به بالعرض مقصودا بالذات في لاحظة واحدة فتعرف **قوله** لا شك اه فان قلت تعريف الوجود وقع من جماعة وهو الى كسبيته وكان متفرعا عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب وهو هنا في البداهة لما عرفت ان البديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب الا ما يحصل بتغير الكسب وبديهية مع ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل على كسبيته بحسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فالنقل النزاع في كنه الوجود فاذا فرض كونه ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لمعرفته ببعض وجوهه قلنا قد سبقت منا الاشارة الى انه لا يصح به رسم الشيء بعد تصور كنهه **قوله** فيكون تعريفا اه اعلم ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء او لفظي وبه يحصل التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور

بالبعض وجوده فيهما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة
ينقسم الى التام والناقص فيرتقى اقسام التعريف الى ستة اقسام وقد طال
الكلام فى التعريف اللفظى فذهب الشارح قدس سره ومن تبعه الى انه من
المطالب التصديقية متمسكين بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول
الحاصل لحصول التصور سابقا ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظى
حاصلة فى الخزانة لا فى المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها يزول عن
المدركة ويبقى فى الخزانة ثم اذا احدث الالتفات اليها يحصل مرة اخرى
فى المدركة والمقصد من التعريف اللفظى هذا الحصول لا الحصول السابق مع
ان التعريف اللفظى ح يكون بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة اهل المعقول
وذهب المحقق التفتازانى ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية زاعمين
عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمى ومن البين ان البديهى يحتمل التعريف
اللفظى ولا يحتمل التعريف الاسمى وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى انه
من المطالب التصورية والمقصد منه الالتفات الى الصورة المخزونة اى

اى غرض المعرف تصوير المعرف فى المدركة مرة ثانية تمسكا بان القوم
عللوا تقدم ما الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق
بوجوده ولا تيمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهيئته المركبة وهذا انما يتم
اذا كان التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما وانت تعلم ان التعريف الاسمى
مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظى فانه بعد تصوره
فاذا لم يكن التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما يتم ذلك التعليل
مع ان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر كونه مطلب ما لكن ذهب
الى ان ما له التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب التصورية
زعما منه انه يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى اللفظ وانت خبير بانه يصير
تعريفا اسميا ويكون من قبيل البحث اللغوى وتحقيق المقام انه اذا سئل
عن امر بديهى فقيل ما الوجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا او منفعلا فمن شانه
ان يحصل منه للسائل احضار لمعنى الوجود والتفات اليه بين الصور المخزونة
وان يحصل له التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل

محمد معين الدين مولوى دام افضاله

ذلک فی العلوم اللغویة فالمقصود منه التصدیق وان کان التصویر حاصلا
فی ضمنه اذ نظر ارباب تلک الصناعات مقصور علی الالفاظ واذا قیل ذلک
فی العلوم العقلیة فالمقصود منه علی ما هو حقیقة هذه العلوم التصویر وان کان التصدیق
حاصلا فی ضمنه وقد اطنبنا الکلام فی هذا المقام فانه مما زلت فیه الاقدام **قوله**
الذی وقع النزاع فیه اه قد عرفت ان الوجود یطلق علی المعنی المصدری وعلی
ما به الموجودیة فالظاهر ان من ذهب الی انه شیء یوجب الکون فی الاعیان
واشتغل بتعریفه تعریفا حقیقیا اخذه بالمعنی الثانی دون الاول کیف و
قد وقع فی کلام المعلم الثانی ان الوجود امکان الفعل والانفعال و
الموجود ما امکنه الفعل والانفعال فالاولی ان یجاب بان المعرف هو الوجود
بمعنی اخر فالتفصیل موجب الشیء مباین لذلک الشیء فلو کان التعریف تعریفا
لموجب الکون یلزم ان لا یصدق علی الکون مع انه یصدق علیه قلت لو سلم
صدقه علیه فلا نسلم امتناع ذلک اذ لا دلیل علی امتناع صدق الشیء علی
الموجب بالحمل العرضی **قوله** فیتوقف تعقله اه لقائل ان یقول الخاص

الخاص يستلزم للمطلق مع ان العدم الخاص لايستلزم العدم المطلق لان
العدم الخاص سلب الوجود الخاص والعدم المطلق سلب الوجود المطلق وسلب
الخاص لايستلزم سلب المطلق وجوابه ان المطلق يلاحظ على وجهين
الاول ملاحظة مع الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له والا لايبقى مطلقا
بل بان يكون عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته والثاني ملاحظته من حيث
هو غير ان يلاحظ معه الاطلاق وهذا وجه الفرق بين مطلق الشي والشي المطلق
لا ما توهمه بعض الناس من ان مطلق الشي يرجع الى الفرد المنتشر والشي
المطلق يرجع الى الكلي الطبيعي فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب
الخاص لايستلزم سلبه وان اخذ على الوجه الثاني فسلبه يستلزم سلبه
كما يظهر بادنى تامل فالعدم المطلق سلب لاصل حقيقة الوجود من غير
ان يلاحظ معه الاطلاق ولازم للعدمات الخاصة لتحقق سلب حقيقته
عند سلب فرد ومنه بهذا يظهر ان في العدم المطلق اضافة واحدة وفي
العدم الخاص اضافتين احديهما في السلب والاخرى في الوجود وان اخذ

٤٩

السلب المضاف الى الوجود والثاني من السلب المضاف الى الوجود والمضاف الى الشي المبين ١٢ مولوی ظهور الله

المضافين مطلق للمضاف الآخر فلا مجال لما يتوهم ان السلب المطلق
ليس مطلقا فلا يكون ذاتيا للخاص لا يكون تعقله موقوفا على تعقله و
قد تقرر الدليل بتقرير آخر نظرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل
الوجود الخاص المتوقف تعقله على تعقل الوجود المطلق وكلا التقريرين لا يتمان
الا بالشرطين المشهورين هما ان يكون العام ذاتيا للخاص والخاص متعقلا بالكنه
ولعل الوجه في اختيار التقرير الاول ان ذاتية السلب المطلق للسلوب
الخاصة اظهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة فان كون السلوب
مفهومات مختصة اظهر من كون الوجودات كذلك هكذا ينبغي تحقيق المقام **قوله**
والجواب اه وايضا هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود و
العدم بالوجه والحل انه لا يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان الموقوف هو
التصور بوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور بوجه آخر وايضا التصور
مستلزم للتميز فغايته ما لزم هو توقف لازم الشيء على ذلك الشيء ولا استحالة
فيه **قوله** نعم قد يطلق اه يظهر منه ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في

في نفسه على سبيل الحقيقة وعلى الوجود الرابطي على سبيل المجاز وتحقيق يبين
ذلك بان الموضوع له ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى ان كان مستقلا
بالمفهومية فهو وجود الشي في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان
غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشي في نفسه
ولا شك ان اطلاق الوجود على وجود الشي في نفسه على سبيل الحقيقة فيكون
اطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه ان اللفظ
الدائر بين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز **قوله** فيكون العلم اه انت خبير
بان الوجود امر انتزاعي فلا يمكن ان يعلم الا بالعلم الحصولي وما قيل ان
علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري فليس على اطلاقه كما لوحنا اليه
ان فرض كون الوجود الخاص معلوما بالعلم الحضوري فالوجود المطلق
ليس كذلك لان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عرضياته علم
حصولي ولذا وقع الخلاف في بساطة النفس وتجردها مع انها معلومة بالعلم
الحضوري والتنزيه انها حاضرة عندها من حيث الاجمال دون التفصيل

ثم الظاهر ان النزاع فی العلم بحقیقة الوجود وسواء کان حصولیا او حضوریا
فلا یرد ان النزاع فی العلم الحصولی المتعلق بماهیة الوجود واذ ثبت انه
ممتنع ثبت مطلب الخصم **قوله** او ممتنع اه لا یخفی ان اجتماع المثلین هو اجتماع
الامرین المتشارکین فی الماهیة النوعیة فی محل واحد والمستحیل منه اجتماعهما
بحیث یرتفع الامتیاز بینهما فالظاهر ان هذا المنع منع المماثلة بین
الماهیة الکلیة وفردها او بین شبح الشیء وعینه ویحتمل ان یکون منعا للمماثلة
المستحیلة بین الصورة الکلیة المتشخصة بالتشخص الذهنی والجزئی المتشخص
بالتشخص الخارجی او بین الشیء الحاصل بصورته والشیء الحاصل بنفسه **قوله**
علی ان الممتنع اه الاولی ان یقال ان الممتنع هو ان یقوم المثلان بمحل واحد
علی نحو واحد ولیس قیام هذین المثلین کک لان الاتصاف اما انضمامی
وهو ان یکون الموصوف والصفة موجودین فی ظرف الاتصاف واما
انتزاعی وهو ان یکون الموصوف فی ظرف الاتصاف بحیث یصح انتزاع
الصفة عنه ولا شک ان النفس متصفة بالوجود علی نحو الاتصاف الانتزاعی

الانتزاعي وبصورته العلمية على نحو الاتصاف الانضمامي لا استحالة فيه و
الا بطل اتصاف النفس بالاوصاف الانتزاعية فافهم **قوله** التنبيه على ان
اه اي التنبيه على ان المعرف هو الموجود الخارجي فان لفظ العين كما يجيء بمقابل
المعنى وبمقابل الغير يجيء بمقابل الذهن ايضا **قوله** ولا ما هو اعم اه الظاهر ان
المراد بالوجود للغير الوجود المخصوص بالاعراض وما في حكمها وان كان المراد
منه الوجود الرابطي بالمعنى المشهور اي المعنى الغير المستقل بالمفهومية فهذا
القول في بادي الراي وحقيقة الامر ان الوجود ليس شيئا مشتركا بينهما كما
عرفت الفاء وكذا العدم **قوله** المنقسم اه تعريف آخر **قوله** يعلم منها اه وذلك
لان تعريف مفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر يستلزم لتعريف المبدء بالمبدء لان
تعليق امر مشتق مشعر بعلية المبدء له **قوله** فان الجمهور اه اي الجمهور يعرفون
معنى الوجود بوجه يمتاز به عن الغير ولا يعرفونه بهذه الامور فليس للمعرف
ان يقول الجمهور يعرفون الوجود بالوجه والمقصود تعريفه بالكنه فان الحد
يجب ان يكون بين الثبوت للمحدود وكذا الرسم للمرسوم وبديهة الامور

ليست بيّنة الثبوت للوجود قال الشيخ في الهيات الشفاء جمهور الناس
يتصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او
منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا بالقياس فكيف يكون
حال من يروم ان يعرف الشيء الظاهر لصفة له يحتاج الى البيان حتى يثبت
وجود بالة **قوله** وايضا اه وجه آخر لابطال هذه التعريفات او لكونها تعريفا
بالاخفى وحاصله التنبيه على انها تعريفات للوجود بما هو متأخر عنه في الحصول
فانه اذا سئل عن هذه الامور يضطر في بيانها الى الوجود او الى ما يرادفه
قوله اشتراكا معنويا اه المدعى بحسب الظاهر اشتراك معنى الوجود المصدري
الانتزاعي بين الوجودات والموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع و
بحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي واشتراكه يشمل اشتراك
المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ويشمل اشتراك المتعلق بين
المتعلقات او الظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما ظن ان
المدعى ههنا ان اطلاق لفظ الوجود على الوجودات بمعنى واحد فبعيد

فبيّد او المدعى اثبات الاشتراك المعنوي بحسب الواقع لا ابطال الاشتراك

اللفظي كيف صار البحث لغويا وكان من قبيل اثبات اللغة بالقياس

قوله اما على الاول اه تفصيله ان الوجود لو كان عين الخصوصية

او مختصا بها لكان العينية او الاختصاص معلومين او مشكوكين او

كان عدمهما معلوما او كانا غير متصورين اصلا فعلى الاول التردد

في الخصوصية يستلزم التردد في الوجود ضرورة ان الجزم بامر ينافي

التردد فيما علم عينية او اختصاصه له وعلى الثاني التردد في الخصوصية و

ان لم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو لعدم المنافات بين الجزم بامر

وبين التردد فيما يشك عينية او اختصاصه لكنه يستلزم من حيث انه عين او

مختص والمعروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا وعلى الثالث ثبت اصل

المدعى يلزم خلاف الفرض وعلى الرابع يثبت امتناع الجزم مع التردد على كلا

التقديرين ولك ان تقول في بيان اللزوم لا يمكن حصول الجزم بالوجود مع

التردد في الخصوصيات الا بان يمكن فيه فرض الاشتراك بينهما فلو كان للوجود

مولوي معين الدين دام افضاله

معان متعددة لا الجزم به مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل بان كثيرا ما
ما يحكم بوجود امر مع التردد في خصوصياته حكما صادقا فلو لم يكن الوجود
معنى مشتركا لكانت هذه الاحكام كاذبة ويمكن تقريره في صورة التنبيه
بان كل احد يتردد في الخصوصيات ويجزم بمعنى الوجود فوحدة هذا المعنى حاصلة
لكل احد ومركوزة في كل ذهن لا يقال يلزم من هذا الدليل اشتراك الوجود
سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والمدعى اشتراكه على
وجه الاجتماع لانا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية كان فردا
منتشرا فكان له حقيقة كلية مشتركة على وجه الاجتماع بالضرورة وبهذا ندفع
ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا الدليل اشتراك الشبح الجزئي بين الانسان
والفرس فانه ربما يكون شبح مرئيا من بعيد ويقع التردد في انه انسان
او فرس وذلك لان الصورة الجزئية الحاصلة من الشبح في الذهن
مشتركة بين شبحي الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة
بينهما على سبيل الاجتماع هذا غاية ما يمكن ان يقال ههنا فتامل

قال قوله الوجه الثاني الخ هذا الوجه لاثبات اشتراک الوجود بين الوجودات

كما ان الاول لاثبات اشتراكه بين الموجودات وهما متلازمان ضرورة

انه اذا ثبت بين الوجودات ثبت بين معروضاتها وكذا العكس والتقسيم

يتصور على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم والاقسام على التفصيل كما

تقسيم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض

والثاني ان يلاحظ المقسم والاقسام على الاجمال كما تقسيم وجود كل نوع

يقال ان وجود كل نوع وجودات افراده ١٢ منه سح

الى وجودات افراده والثالث ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون

يقسم الوجود وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما ١٢ منه سح

المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى

وجودات انواعهما والرابع عكس الثالث كما يقسم وجود كل نوع

الى وجود الصنف والتشخص ولا شك ان اشتراک الوجود بين جميع

الوجودات يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث

يحصل الاشتراک بالتقسيم الثالث فقط من دون الانضمام مع الاول ١٢

ويحصل ايضا بالتقسيم الثالث على الانفراد والمذكور ههنا هو الطريق

الاول وفيه نظر لان وجود الكلي ليس غير وجودات الافراد وعلى

تقدیر ان یکون غیرہا فلیس کلیا صادقا علیہا فلا یصح تقسیم وجود الممکن ووجود الجوہر والعرض ووجودات انواعہا وذلک لان الکلی قبل انتزاعہ عن الجزئیات متحد معہا ذاتا ووجودا فلا یتصور ان ینقسم وجودہ الی وجوداتہا وبعد انتزاعہ عنہا لہ وجود ذہنی متخصص بالاضافۃ الیہ فلا ینقسم الی وجوداتہا الخارجیۃ وجوابہ ان المراد بوجود الجوہر مثلا ہذا المفہوم ولا شک انہ صادق علی وجودات الجوہر فان کلا منہا وجود الجوہر وایضا لیس المقصود تقسیم الوجود الی الوجودات بتقسیمات مترتبۃ متنازلۃ بل تقسیمہ الیہا بتقسیمات متعددۃ فی درجۃ واحدۃ کما اشار الیہ قدس سرہ بان تقسیم الوجود مرۃ بوجود الواجب ووجود غیرہ ومرۃ بوجود الممکن ووجود غیرہ وہکذا حتی لا یبقی وجود شیء الا وان ینقسم الوجود الیہ ابتداء **قولہ** لان الخ التقسیم عبارۃ عن احداث الکثرۃ فی المقسوم فہو یتحقق حقیقۃ اذا کان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمۃ فہو بالذات منحصر فی تقسیم الکلی الذاتی الی جزئیاتہ وتقسیم المتصل الی

الى اجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات **قوله** وقد قيل الخ جواب[1] آخر للسؤال

المصدر بقوله لا يقال الظاهر[2] انه غير متوجه لان حاصل السؤال ان الوجود على

تقدير الاشتراك اللفظي ينقسم باعتبار ما وضع له بمسمى لفظ الوجود كما ان العين ينقسم كك

قوله سواء كان الخ وسواء كان حقيقة حقيقة نوعية او حقيقة جنسية وسواء

كان حقيقة ذاتية لجميع الافراد او عرضية لجميعها او ذاتية لبعضها وعرضية لبعضها

قوله الوجه الثالث اه اورد[3] عليه انه لا حاجة ههنا الى اخذ وحدة العدم

بل على تقدير تعدده يحصل احتمال آخر وهو ان يكون الشيء معدوما بعدم آخر فيزيد

اختلال الحصر اعتذر عنه الش بان طرفي الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود

العدم المطلق والوجود الخاص فيبطل الحصر العقلي لاحتمال وجود آخر وعلى تقدير تعددهما الوجود

الخاص والعدم بمعنى سلب هذا الوجود فيحصل الحصر العقلي اذ لا يتصور الخلو عن الشيء وسلبه وانت تعلم

انا نجزم بالحصر من غير ان نتصور العدم بهذا المعنى الا ترى ان من قال معنى[4] العدم غير

مضاف الى الوجود يحكم به والسر[5] فيه ان للوجود صورة واحدة وللعدم صورتين اجمالية

وتفصيلية ومناط هذا الحكم هو الصورة الاولى فعلى ما ذكره لا يكون الحصر عقليا

لان تصور العدم بهذا النحو خارج عن تصور طرفي الحصر كما ان تصور الانسان
بالكلية خارج عن تصور طرفي الحصر في الانسان واللاانسان ثم ان السلب
ان كان متعددا في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة الى الوجود الخاص
يعود الاشكال لاحتمال ان يكون الشيء مسلوبا بالسلب آخر ويكون هذا السلب
مضافا الى وجوده وان كان واحدا في نفسه متعددا بحسب الاضافة
يلزم خلاف المفروض اذ ذلك التعدد لا ينافي وحدته لا يقال نفهم من العدم
على تقدير تعدده العدم الذي هو يقابل الوجود الخاص فيكون طرفا
الحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص والعدم الخاص الذي هو مقابله
فيكون الحصر عقليا اذ لا يتصور الخلو عن الشيء ونقيضه لانا نقول نحن
نجزم بالحصر نظرا الى تعدد العدم وكونه يقابل الوجود فلا يكون هذا
الحصر عقليا واعترض عليه شارح التجريد بما حاصله انه لا معنى للعدم
الا ما ينافي جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان واحدا او متعددا
لا يكون الترديد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا وانت خبير بان معنى

معنی العدم الخاص علی تقدیر ان یکون معنی مضافا الی الوجود سلب
الوجود الخاص وہو لا ینافی الوجود الاخر فما ذکرہ من معنی العدم مبنی
علی ما قیل ان معنی العدم الخاص غیر مضاف الی الوجود الخاص فاخذ
العدم فی الدلیل بالمعنی الذی ہو لیس معناہ عند الجمہور فہو فی حکم اخذ المقدمۃ
الاخری وبہ یتخلف تقریرہ ویصیر تقریرا اخر ثم یمکن تقریر الدلیل بان
الوجود مقابل العدم ولو کان احد المتقابلین متعددا لم یحصل الترديد
الحاصر بینہما وبان الوجود نقیض العدم والنقیض مفہوم واحد
فکذا المتناقض لاستلزام وحدۃ اللازم وحدۃ الملزوم وربما تقرر
بان وحدۃ احد المتناقضین یستلزم وحدۃ الاخر ضرورۃ ان التناقض
لا یکون الا بین المفہومین ومن البین ان العدم معنی واحد فکذا الوجود
وبانہ لو لم یکن احدہما متعددا لبطل الحصر العقلی بینہما قولہ قلنا الخ وجود
ما یحتمل المعنیین الاول الفرد المنتشر من الوجود والثانی ما یطلق علیہ لفظ
الوجود ولما کان الاول یستلزم المدعی حملہ علی المعنی الثانی واجاب بحسبہ

قوله او نعلم بالضرورة ايضا ان بين المعدوم والمعدوم من الشركة
في السلب في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم فالعدم ايضا مشترك
قوله لم يتميز الواجب عن الممكن الخ اي يصدق الواجب والممكن على
شي واحد باعتبار الوجودين لا يكون قسمة الموجود اليهما قسمة عقلية و
كون الشي موجودا بالوجودين وان كان ممتنعا لكن توقف القسمة عليه ينافي
كونها عقلية فيسقط الجواب قوله وهذه لسخافته لعله اراد ان اثبات
المفهوم العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات سخيف في نفسه واسخف من
نفي هذا المفهوم بالكلية قوله فانحصرت اه الاحتمالات العقلية ههنا ستة
والمذاهب ثلثة وليس المراد بعينية الوجود وزيادته حمله على الموجود حملا
اوليا وانتفاء هذا الحمل كما هو المشهور ضرورة انه لا يتصور ان يكون
مفهوم الوجود عين الحقيقة الواجبة او الممكنة بل المراد منهما حمله عليه حملا
بالذات وحملا بالعرض والحمل بالذات ان يكون مصداق الحمل
نفس ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض ان يكون مصداق الحمل

خارجا عنها وهو اما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية
ماخوذة فيها كما في حمل الوجود على تقدير كونه زائدا واما ان يكون
ذات الموضوع مع ملاحظة مبدء المحمول كما في حمل الاوصاف العينية واما ان
يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر خارج عنها او مقايسة بينهما كما في حمل الاضافيات
واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد لعدم مصاحبته لها
كما في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير العينية ذات
الموضوع من حيث هي على تقدير العينية وذاته مع حيثية زائدة عليها تعليلية
استناده الى الجاعل وحيثية صدور الاثر ويقرب من ذلك ما قيل ان محل
النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار وتحقيقا بما ذكرناه ظهر لك انه لا يلزم من اشتراك
الوجود بحسب المعنى نفي عينيته ومن اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها فما وقع عن الصدر في البحث
من ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وعن المحقق
الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي محل نظر فان
ذلك وراء النظر تفصيله [illegible] قوله الثاني الخ حاصله انه يجوز ارتفاع النقيضين

فی المرتبة فان ذلک یرجع الی ارتفاع المرتبة عن النقیضین فسلب
الوجود والعدم فی مرتبة الذات والذاتی یرجع الی سلب الذات والذاتی
عنهما وهو لیس بمستحیل فان نفی العینیة والجزئیة عن احد النقیضین لا یستلزم اثباتهما
للنقیض الآخر فالماهیة اذا انضم الیها الوجود تصیر موجودة واذا انضم الیها العدم
تصیر معدومة ولا یلزم منها ارتفاع النقیضین ولا اجتماعهما وفیه نظر دقیق
وهو ان نقیض الوجود فی المرتبة سلب الوجود فیها علی طریق نفی المقید لا
النفی المقید فقولنا الماهیة من حیث هی لیست موجودة تفصیل لقولنا
الماهیة من حیث هی معدومة مع ان استحالة ارتفاع النقیضین لیست
بحسب ظرف دون ظرف کما یشهد به الفطرة السلیمة کیف وارتفاعهما فی ظرف
یستلزم اجتماعهما فی ذلک الظرف والقول بان ارتفاع النقیضین فی المرتبة
یرجع الی ارتفاع المرتبة عنهما مع کونه من قبیل اشتباه مصداق القضیة
بمرجعها ساقط لان الکلام فی سلب الثابت لا السلب الثابت فسلب النقیضین
فی المرتبة یرجع الی سلب المرتبة عن احدهما او سلب سلبها عنه وهو

وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا وغيره الى

فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي معدومة لا يلزم

عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة

العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية

هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** وتلخيصه اه

لا يخفى انه انما يلائم الدليل على التقرير المذكور في شرح التجريد وهو هكذا

الوجود لو كان زائدا فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة

لعدم الواسطة وكلاهما محال اما الاول فلاستلزامه ان يكون

الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين

لا يقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى

في الذهن فيلزم ان يكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول

كونه من المعقولات الثانية يستدعي كون الذهن ظرف العروض لا

كون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العرض حتى يلزم

وجود الماهية قبل وجود

قوله قيام الصفة الثبوتية الخ اعلم ان للثبوت معان الاول ما لا يكون السلب جزء المفهوم والثاني ما من شانه الوجود الخارجي والثالث الوجود الخارجي والمراد ههنا المعنى الاول لان الوجود امر اعتباري وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول فانه عند المتاخرين لا يستدعي وجود الموضوع وخروج محمول المعدولة المستدعي لوجود الموضوع بالاتفاق لا يضر المقصود والتحقيق ان طبيعة الاتصاف من حيث هي تستدعي تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف الخارجي يستدعي تحققه في الخارج والاتصاف الذهني يستدعي تحققه في الذهن واما الصفة فهي بخصوصها وبخصوصها بمعزل عن هذا الحكم وتفصيله ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت الحاشيتين في ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف وثبوت الصفة في ظرف ما لا على سبيل التوقف فاتصاف الوجود لكونه وصفا انتزاعيا

مثل عين الوجود واللاحق والثاني على كونه متاخرا عنه ١٢ مولوي ظهور الله

يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الوجود فلا يلزم كون الشي موجودا
مرتين ولا تقدم الشي على نفسه ولا التسلسل هذا في مرتبة الحلول واما في
مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشي للشي يتاخر عن ثبوت المثبت له ولا محذور فيه
لان المحمول متاخر عن مبدئه فان قيل ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد
في الهلية المركبة لا في الهلية البسيطة لان وجود الشي هو نفس موجوديته وليس
وجوده وجودا في الموضوع بل وجود الموضوع فليس له ثبوت للغير فضلا عن
ان يستدعي ثبوت المثبت له قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في
انفسها وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان
مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى
ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في
موضوعه هو نفس وجود موضوعه قلنا لا يلزم من ان لا يكون وجوده
في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع

كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره
من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة
والمتأخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم
النسبة التقييدية وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق **قوله**
فيلزم كون الشي اه اورد عليه انه يجوز ان يكون لذلك الشي وجودان
احدهما خارجي والآخر ذهني ويكون ثبوت الوجود الخارجي
موقوفا على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في هذا الذهن موقوف
على وجوده في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسلسل في الوجودات
وهي منقطعة بانقطاع الاعتبار في الاذهان وهي غير مرتبة وانت
تعلم ان الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية
وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل في ذهن
والحاصل في ذهن آخر ولا شك ان ثبوت الشي للشي فرع ثبوت
شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له في النوع وقد اجيب عنه

وقد اجیب بان ثبوت الوجود فی کل ظرف فرع لوجود الموصوف فی ہذا
الظرف فلا یفید کون احدہما فی ظرف والاخر فی ظرف اخر واعترض علیہ بان ثبوت
الوجود الذہنی الذی ہو فی ذہن ن فی ذہن اخر فکان فرعا للوجود فی الذہن الاخر
والحاصل ان اتصاف الماہیۃ بالوجود فی ذہن زید فی ذہن بکر مثلا بان یکون
ظرف الاتصاف ذہن بکر فظرف الوجود ذہن زید فرع الوجود فی ذہن
بکر وہکذا الی غیر النہایۃ ولا یخفی انہ قلیل الجدوی لان ظرف الاتصاف
لیس مغایرا لظرف الوجود وکیف الشیء اذا حصل فی ذہن لا یمکن ان یحصل فیہ
بالوجود فی ذہن اخر ضرورۃ ان معنی الوجود ہو الحصول المصدری فما نقلت
ان جعل ظرف اتصاف الماہیۃ بالوجود الملاحظۃ دون الذہن والخارج کما نقل
عن بعض المحققین یسہل الامر لان ثبوت الشیء للشیء فی الملاحظۃ لا یستدعی الا ملاحظۃ
الثبت لہ فانہ عبارۃ عن ملاحظۃ ثبوت الشیء للشیء قلت بل لا یسہل الامر فان
الکلام فی المطابق بالفتح لا فی المطابق بالکسر فتامل **قولہ**
لان جمیع اہ ہذا مبنی علی ان العلۃ الخارجیۃ للمجموع علۃ لکل جزء منہ

كما سياتي في موضعه فلا يرد انه ان اريد بالجميع المجموع من حيث
المجموع فنختار ان الوجود السابق عليه هو الوجود الداخل وان اريد
كل واحد فلا يثبت وجود غير هذه الوجودات اذ المفروض ان كل واحد منها
مسبوق بواحد منها **قوله** الوجه الثالث انح فاتقبيل هذا الوجه يدل على
ان لا يكون شيء من الاعراض زائدا فان السواد مثلا لو كان زائدا لكان له
سواد اخر لامتناع ان يكون لا اسود فنقيل الكلام اليه فقلنا المقصود المستدل ان
الوجود الحقيقي الذي به الموجودية لو كان زائدا لكان له وجود اخر لامتناع
ان يكون معدوما مع ان التناقض بالذات انما هو بين الوجود والعدم فاذا كان
السواد لا اسود لا يلزم اتصاف الشيء بنقيضه حقيقة فانقلت الوجود
على راي من قال العينية متعدد وكذا المعدوم فاذا كان الوجود معدوما
لا يلزم اتصافه بنقيضه بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره قلت
عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما سبقت الاشارة
اليه مع ان المقدر زيادة الوجود لا عينية فيه تامه الا ان تقال هذا الوجه مبني

مبنى على اشتراك الوجود معنى كما هو المشهور من القائلين باتحاد

فلا تغفل **قوله** وانما المستحيل اه اعلم ان التناقض بين امرين

انما هو باعتبار الصدق على امر اخر من جهة واحدة فتحقق التناقض

بين المشتقين كما تحقق بين مبدئيهما كالموجود والمعدوم ويمكن ان يكون

لشيء واحد نقيضان احدهما باعتبار حمل الاشتقاق والاخر باعتبار

حمل المواطاة كالوجود فان نقيضه باعتبار الاول العدم وباعتبار الثاني

اللاوجود ويجوز صدق احد النقيضين على الاخر مواطاة بان يصدق عليه

حملا بالعرض كما يقال الجزئي لا جزئي مفهوما واللامفهوم مفهوم ثم صدق كل من النقيضين على

كل واحد منهما من جهتين بالحمل العرضي كمفهوم كل من الموجود والمعدوم اذ يصدق عليه الموجود

من حيث انه موجود في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم في الخارج وصدق

النقيضين باعتبار حمل المواطاة وحمل الاشتقاق على امر اخر كما يقال

انه لا وجود وموجود ومما ينبغي ان يعلم ان طائفة من المفهومات محمولة

على انفسها حملا بالعرض كالموجود المطلق الماهية المطلقة والممكن العام

واشباهها وبعضها محمولة عليها نقائضها بهذا الحمل كاللامفهوم واللاجزئي و

الممكن الخاص ونظائرها ولا يتوهم ان عدم العدم من هذا القبيل لان العدم الذي

هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان العدمات حصص العدم والعدم المطلق نوع

لها بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا لان نقيضه هو عدم عدم العدم

على تقدير ان يكون عدم العدم نقيضا للعدم يلزم ان يكون للعدم نقيضان احدهما الوجود والآخر عدم العدم وهو ظاهر انه مح

لا العدم الذي هو نقيض الوجود وهكذا يكون كل مرتبة شفعية نقيضا للمرتبة

الوترية التي هي فوقها الا ان يقال ان العدم الذي يضاف اليه العدم في عدم

العدم هو العدم المطلق الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم محمولا على عدم

عدم العدم الذي هو نقيضه لكنه بهذا الاعتبار اعم من نفسه فكان محمولا

على نفسه ايضا بالعرض فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين ويمكن

وضع ضابطة كلية ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات

ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب ان يصدق

هو او نقيضه عليه فان كان ان سدره منكر النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه

محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه

نه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه واما

الثاني فلانه لو لم يكن كك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع

النقيضين وحمل الشي على نفسه يستلزم عروض مبدء الاشتقاق لها و

هو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف الفرض فتفكر

تفكرا صادقا وتدبر تدبرا فائقا **قوله** وان سلم الخ لا يقال الوجود

القائم بالغير يمتنع ان يكون له وجود وهو عينه لان قيامه بالغير

يستدعي الاحتياج وموجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج لانا نقول

العينية ينافي الاحتياج اذا كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما

بغيره فلا ينافيه بل يؤكده والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدري امر

اعتباري متحقق في نفس الامر وبمعنى ما به الموجودية موجود بنفسه بل واجب

لذاته وذلك لان معنى كون الشي اعتباريا متحققا في نفس الامر ان يكون

موصوفه بحيث يصح انتزاعه عنه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع

عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع وهو الموجود بالمعنى

لان الممكن بالكنه ... موجود بغيره ١٢ مولوي ظهور الله

المصدري والثالث منشاء الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية

هو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية

لا على وجه الانضمام والا يلزم تاخيره عن وجود الموصوف ولا على

وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدري انتزاع

بل انتزاعات غير متناهية فافهم ذلك فانه تحقيق شريف قوله وثانيها

انه تحقيق المقام ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدري

لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل وانتزاع الذهن وحقيقته متحققة مع

قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر كما يشهد به الضرورة العقلية

فمفهوم الوجود مغاير لحقيقته وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق

منشاء الانتزاع هذا المفهوم ومصداق حمله ومطابق لصدقه وهي في

الممكن زائدة لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفي

الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته فمصداق حمل الوجود عليه نفس

ذاته من غير اعتبار امر اخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته

بذاته وانية محضة لا ماهية له فان الماهية هي الحقيقة المعراة
عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو سبحانه منزه عن ان يلحقه
التعرية وان يحيطه الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن
الوجود المطلق وحصته والوجود الخاص زائد وفي الواجب
الاول والثاني زائدان دون الثالث لانتفائه هناك
اذ عين الذات ثبوت مبانه في كونه مصداق الحمل وما قيل ان
محل الخلاف هو الوجود بمعنى مصدر الاثار والوجود الحقيقي الذي به
الموجود موجود قوله والا لمكن الخ وما ذهب اليه المتالهون من ان
الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغيره موجود لانتسابه اليه اطلاق
الموجود عليه كاطلاق المشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على
تقدير ان يكون وجود الواجب قوله فان قلت الخ اراد
بالعلة العلة الموجدة في الخارج لان الموجود الخارجي والامر
الاعتباري في الاحتياج الى العلة الموجدة مطلقا متساويان

ويرد عليه ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو ليس امرا اعتبار ر
كما سبق التلويح اليه **قوله** واجب الخ اذ لا يخفى ان العلة يجب
ان يكون لها نحو من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلة
من العوارض التي يتوقف ثبوتها على ثبوت المثبت له و
الواجب لو كان علة لوجوده لكان تقدمه عليه بالوجود
الخارجي لا بالوجود الذهني لتقدمه على الاذهان كلها و
اما تقدم الماهية الممكنة على وجودها فتقدم اخر ورا التقدمات
المشهورة وهي نفس المعلول اما باعتبار ذاتها او باعتبار
اتصافها بالوجود وكذا تقدم الاجزاء المحمولة فانها من حيث
انها اجزاء علة للكل متقدمة عليه بالوجود ضرورة ان جزء
الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة عليه بالطبع
لما قاله المحشي من ان تقدم الاجزاء المحمولة على الكل و
لا على نحو التقدمات المشهورة وقال ناقد التنزيل الجنس
متقدم على نوعه لا لكونه جزءا له ليكون تقدمه عليه بالطبع او هو من

من حيث انه جزء لا يحمل على كله والجنس يجب ان يحمل على
نوعه ولا لكونه في زمان او في مرتبة عقلية او خليته او جنس
الشيء لا يجب ان يكون فوقه حيث لا لكونه اشرف ولك ان
تستدل على هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس معدوما في مرتبة ذاته
واذا كان الوجود زائدا عليه يلزم ذلك بان مصداق الحمل
لو كان مغايرا لذاته لكان ممكنا لذاته فافهم **قوله** لانا نقول الخ
يعني لو سلم ان معنى التقدم هو الحقيقة فلا شك انها ثابتة للمتقدم قبل ان
يوجد **قوله** وهو للعلة القابلة قد عرفت ان العلة مطلقا يجب ان تكون
تصريح على قوله قد عرفت ان العلة الخ
متحققة قبل تحقق المعلول فمستفيد الوجود ليس علة قابلة له كيف واثر الجعل
هو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه مرآة لملاحظة الطرفين غير
مستقل بالمفهومية فكل من الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول و
لذا كان اجزاء المستفيد معتبرة في جانب العلة بناء على انه معتبر في
جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا ان تقوم الماهية

من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا الخ يمتنع ان يكون الوجود
قيدا للمقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم **قوله** والا لامتنع الخ
لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين فلا يمكن الجزم بالتقويم
مع التردد في الوجود **قوله** فلان الوجود الخ لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل
على نفي العينية بما يستدل به على نفي الجزئية **قوله** فلا نسلم انها الخ قد تفطنت
آنفا بان محل الخلاف هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن
او جزءه كان حمل الوجود عليه واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم
عليه ممتنع لامتناع اجتماع النقيضين وايضا يمكن تعلق الجعل بان يكون
الممكن موجودا وعلى تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزءه
لا يمكن لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا يخفى ان
هذا الدليل وما يقرب منه لا يجري في الاعراض لان وجود العرض
هو بعينه وجوده في الموضوع وعينية هذا النحو من الوجود لا ينافي الامكان
بل يؤكده كما نبهنا عليه سابقا **قوله** الوجه الثاني الخ الكلام في ان ذات

ذات الممکن لا بوجوب مناب وجوده الخاص کما سبقت الاشارة الیه

ولا شک ان الشک فی الوجود لا ینافی العینیة بهذا المعنی **قوله** فی الکلام

الوجود المطلق ای فی الوجود مطلقا فان الکلام لیس فی الوجود المطلق

ولا فی مطلق الوجود بل فی الوجود مطلقا کما یظهر بالتامل **قوله** فان الشعور

بالشیء الخ بیان ذلک ان التصور یطلق علی معنیین احدهما حصول الصورة

فی الذهن وثانیهما الصورة الحاصلة فیه والمراد ههنا هو الاول ولا شک

ان کون التصور حصول الصورة مما یشک فیه ولذا انکره المتکلمون فالشعور

بالشیء لا یستلزم التصور بحقیقته ای الشعور وان سلم فلا یستلزم

التصدیق بثبوتها له بل نقول حصول الصورة فی الذهن وجود رابطی

والوجود الذهنی من قبیل وجود الشیء فی نفسه فالوجود الذهنی لیس

نفس التصور **قوله** وایضا الخ یتوجه علیه انه لا یدل علی زیادة الوجود

الذهنی علی الماهیة التی لا ینفک عنها الوجود الذهنی مع انه انما یتم

اذا کان المراد بالوجود الذهنی الوجود فی الاذهان السافلة فقط

قوله اذ يتوجه عليه الخ الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني

نعم يتوجه علينا انه لا يدل على زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي
لا ينفك عنها الوجود الخارجي وذلك ان نقول الماهية من حيث انها موجودة
في الذهن ليست موجودة في الخارج ومن حيث انها موجودة في الخارج
ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا عليها

قوله قال بعض الفضلاء الخ قد جوز بعضهم ان يحمل التعقل
على التصديق وهو لا يخلو عن التكلف قوله بل بانا الخ على هذا
التقدير يشترك في تعقل الماهية وذلك التقرير هذا الدليل بان التعقل
اي التصور فقط تعقل الماهية دون الوجود والتصور مع الشك تعقل الوجود
دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة قوله ولانا
الخ يعني لا نسلم ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه التفصيلي والا
فتصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه قوله والاظهر الخ

يرد على الشارح حاصله ان قول الشارح لا يدل على ان حمل الموجود على السواد

لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن صحيحا

صحيحا الا صحيحا غير مفيد وكان هذا المستدل اخذ محل الخلاف الموجود

دون الوجود قوله والاول باطل الخ لا يخفى ان محل الخلاف ليس باطلاق

حليه لفظ الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينيته هو بعينه مراد الحكماء

الا انهم جعلوها من خواص الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري

جعلها من خواص الموجود ومناط الموجودية صرح بذلك كثير من الاعلام

كشارح الصحائف وشارح المقاصد قوله لكان اعم الذاتيات

اه فان قلت لا حاجة الى ذلك بل يكفي ان يقال لو كان الوجود جزء

للماهيات لكان لها جزء ولكان الوجود جزء له فينتقل الكلام الى جزء

آخر منه وهكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية قلت قيد هذا الوجه

بهذا اشارة الى ان الوهم يذهب الى جزئية الوجود بان يكون جنسا

او شبه الجنس ثم على هذا التقرير يلزم انما كون الوجود جزء الشي وجزء الجزئية

بمراتب غير متناهية وكون الشي جزء نفسه وجزء الجزئية كذلك وكون الحقيقة

الواحدة حقائق غير متناهية والحق ان نفي جزئية الوجود اجلى من هذه

القدريات قوله اذا المركب الخ اعترض عليه بعض المحققين
بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود واحد
اجمالي لا يتصور انتهاؤه الى البسيط لانتفاء التركيب
على ذلك التقدير ذهنا وخارجا واذا حلله العقل
لا يلزم انتهاؤه اليه لجواز ان لا يقف التحليل عند حد
كما في تجزي المتصل الواحد وانت خبير بان المراد
من المركب والبسيط ههنا غير المتصل الواحد واجزائه
المقدارية فالمركب الخارجي على تقدير انتهائه الى ما هو
بسيط في الخارج ينتهي الى البسيط ذهني لان التركيب
العقلي يستلزم التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي
على البسائط الخارجية من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض
بالمقومات قال الشيخ الرئيس في التعليقات اجزاء حد البسيط تكون
اجزاؤه لحده لا للوجود وهو شيء يفرضه العقل لا ما هو في ذاته فلا جزء له قوله لان

لان البسيط الخ قال بعض المحققين لمانع ان يمنع كون
البسيط الحقيقي مبدء المركب مطلقا فان القدر الضروري هو ان المركب
لابد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب اصلا
فليس ضروريا فان الكثرة لابد فيها من الواحد العددي لا من الواحد
الحقيقي لجواز اشتماله على احاد اخر وهكذا فالاولى ان
يتمسك ببرهان التطبيق وانت تعلم ان المركب الخارجي العددي
حقيقة منحصر في العدد واجزاؤه وحدات بسيطة والمركب
الخارجي الغير العددي لابد له من الجزء الصوري البسيط بحسب
الخارج والا لم يكن للمركب فعلية لانه ان فرض فعلية الجزء الصوري
بجزء اخر كان فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان
فرض فعلية هذا الجزء بجزء اخر كان فعلية المركب بهذا الجزء مثلا
بالجزئين الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى
الجزء الذي فعليته بنفسه لم يكن للمركب فعلية وايضا على ذلك التقدير

لا يكون في المركب جزء بالقوة بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون
كل جزء منه غير قابل للقسمة فتدبر **قوله** فانهما الخ يعني ان الجوهر
والعرض من اقسام الموجود الخارجي والوجود امر اعتباري و
الامر الاعتباري جاز ان يكون جزءاً عقليا للموجود الخارجي بناء
على نفي الكلي الطبيعي واما ما ذكره قدس سره فظاهر السقوط لاندراج
المفهومية والمعلومية ونحوهما تحت المتصف بهما والحق ان المعنى
الوصفي سواء كان عرضا او لا يمتنع ان يكون جزءاً محمولا للجوهر **قوله**
وفيه بحث الخ حاصله ان ما ذكره المص في اثبات اتحاد وافي السواد
والوجود واتحاد افرادهما لا يتم لانه يدل على عدم امتيازهما في الخارج
وهو يحصل بان لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن
للوجود هوية خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند
المتكلمين مع ان البداهة حاكمة بان له هوية فيكون هويته عين هوية
السواد وما يصدق عليه احدهما عين ما يصدق عليه الآخر لا يقال مراد المص من

من اتحادهما بحسب الهوية وصدق انه ليس في الخارج الا

السواد و الفعل ينتزع الوجود عنه لانا نقول هذا مع انه بعيد

عن عبارة المص يأبى عنه الوجوه التي نقلها عن الشيخ الاشعري

كما يظهر بالتأمل الصادق والحق ما قررناه مرارا ان مراد الشيخ

الاشعري من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات قوله بل

هما من المعقولات الثانية اه اعلم ان المعتبر في المعقول الثاني امران

الاول ان يكون الوجود الذهني ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهني

شرط العروض او قيد المعروض والا لخرج الوجود ونحوه من المعقولات

الثانية وهذا معنى قوله من حيث انه في الذهن واحترز به عن العوارض

الخارجية الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان

لا يكون فرده موجودا في الخارج وهذا معنى قوله لا يحاذي بها امر في الخارج

واحترز به عن لوازم الماهية وما توهم ان الوجود الواجبي فرد الوجود

والاعيان الخارجية افراد الموجود مع ان الوجود والموجود من المعقولات

الثانية ساقط لان الوجود الواجبي ليس فردا للوجود المصدري بل للوجود
الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد مفهوم الوجود بحسب
الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية فان قيل
الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية تتصف به في الخارج
فيكون الخارج ظرفا لعروضه وكذا الكلية والجزئية من المعقولات
الثانية وهما من عوارض الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية
فيكون الوجود الذهني قيدا لمعروضها قلنا ليس في الخارج الا الماهية
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود فيلاحظ الماهية معراة
عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه
الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم ربما يطلق الاتصاف
على كون الماهية في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنها لكنه
في الحقيقة ليس اتصافا ثم حيثية كون الشي صورة ذهنية مغايرة لحيثية كونه
موجودا ذهنيا وان كانت مستلزمة لها فان الاولى حيثية حصول الشي

في الذهن والثاني حيثية وجوده في نفسه مع ان في المعقول الثاني
عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للعروض وقيدية للمعروض لاعتبار
عدمها وبما قررنا ظهر لك ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة
دون الذهن والخارج وان المعقولات الثانية تشمل المشتقات
والمبادي وان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات هذا وتفصيل
المقام يستدعي بسطا في الكلام **قوله** بوجوه الخ ان كان المدعي نفي
عينية الوجود الحقيقي الذي هو محل الخلاف فهذه الوجوه لا تدل عليه
وان كان نفي عينية الوجود المصدري الذي ليس له وجود في الخارج
فهو بديهي اولي لا يحتاج الى التنبيه فضلا عن الاستدلال **قوله** الا ان
نبث الخ قد سبق منا تحقيقه ولا باس بان نزيده بيانا فنقول النظر
الجلي يحكم بان حقيقة الوجود ليست بمعنى مصدري بل امر آخر والنسبة بينهما
نسبة مفهوم الشيء وحقيقته باعتبار ونسبة المعبر به والمعبر عنه باعتبار
آخر ثم بعد تدقيق النظر يظهر ان ليس في الخارج شيئا الا ذات الشيء

من حيث يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والعقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود

ويصفه ويحمل عليه فهنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه والثاني الحيثية

التي هي منشا الانتزاع والثالث المنتزع اما الاول فهو ذات الشي

وماهيته واما الثاني فهو تعلق الشي بالوجود الحقيقي الذي هو

موجود بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت اما الثالث

فهو امر اعتباري وليس افراده الا حصصا ولا يصدق

مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له فرد غير الحصة

فقد اخطا كيف والمعنى المصدري الانتزاعي لا حقيقة له الا ما يفهم

منه عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على ما يغايره الا

بالاشتقاق كما يشهد به الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثة

كلها متحققة في الممكن واما ان هنا في الواجب فان

ذاته تعالى منشا الانتزاع ومصداق الحمل بما علمنا لينكشف

لك ان الامر ههنا ليس كما زعمه كثير من المتاخرين من ان

المنتزع امر اعتباري ليس موجودا في الخارج وليس افراده الا حصصا وليس اعتبار التقييد ويصدق عليها حملا بالمواطاة لكونه ذاتيا لها ولا يخفى ما فيه

قوله

من ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك لكان
حمل المعنى المصدري عليه مواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله**
فالمناقشة الخ وذلك لان القول بثبوت فرد للوجود المصدري غير الحصة لمنع سند
وتساوي الوجودي الواجب والممكن في الحصص لا يجوز ان يكون وجود الواجب امرا
آخر غير فرد الوجود المصدري وحصته **قوله** فانه في وجود الواجب اه لا يذهب
عليك ان التشكيك اما بالاولية او الاقدمية او الاشدية او الزيادة والنقصان
والوجود انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين دون الاخيرين قال الشيخ
في الهيات الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل
الاكمل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام هي التقدم والتاخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان ثم تشكيك الوجود انما هو بالقياس الى صدقه
على الموجودات دون الوجودات فتشكيكه لا ينافي ان يكون ذاتيا لافراده
كما مر **قوله** فلم لا يجوز قد عرفت انه لا يجوز **قوله** فنقول اه لا يقال
الواجب اقتضاء الوجود الذي به الموجودية وهو الوجود الخاص لا الوجود

المطلق لانا نقول الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص

والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص

واجبا فان تقدم العام متقدم على الخاص وعلى تقدير اقتضاء الخاص

العام يلزم تاخره عنه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى قلت يمكن التعاكس

بين الشيئين في التقدم والتاخر باعتبارين مع ان العام

مطلقا ليس متقدما بل العام الذاتي فان قيل الوجود الخاص

ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه لامتناع

ان يتقدم عليه غيره قلنا العموم والخصوص من عوارض الصور

الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا يتصف بهما والتحقيق

ان الواجب هو الوجود المتاكد البحت القائم بذاته المعرى عن القيود

والحيثيات وهو بذاته منشأ لانتزاع مفهومي الوجود والوجوب ومصداق

لحملها وليست حيثية الوجود ولا حيثية الوجوب مغايرة لذاته تعالى

فوجوده الحقيقي عينه كما ان وجوده الحقيقي كذا قال الشيخ في التعليقات الوجود

الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي

فيه ان لازم الماهية يكون معلولا للنفس الماهية مع ان الوجود ليس معلولا للماهية

لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة و

تلك الصفة هي تأكد الوجود وليس تأكد الوجود وجود الحصص بل تأكيد بل هو

معنى اسم له يعبر عنه بتأكيد الوجود قوله قلت آه حاصله ان المراد بالاقتضاء

في تفسير الوجوب الاقتضاء التام واقتضاء وجودات الممكن لعارضها

اقتضاء ناقص لتفرعه على غيرها ولك ان تقول وجودات الممكن ان كانت

حصصا فلا عروض للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص

عروض وجود المطلق له يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو

سفسطة وان كانت افرادا والوجود المطلق عارض لها فكانت موجودة

في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة مع ان المراد بالاقتضاء

ههنا اقتضاء الذات من حيث هي واقتضاء الوجودات ليس كذلك لانها

تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان

هذا السؤال مبني على ظاهر هذا التفسير فانه اذا كان المراد منه اقتضاء

الذات كونها موجودة لا يرد اذ تلك الوجودات تقتضي كونها وجودا لا كونها
موجودة **قوله** بل يصح على كل اي يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة ما يصح على الآخر
بالنظر اليها والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم
بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب العموم والخصوص باعتبارين
لان الصحيح من حيث انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة مأخوذة
في الوجه الاول والثاني لكن لا على سبيل الالزام **قوله** لا شبهة اه
لا يذهب عليك ان ههنا مقامين الاول اثبات وجود غير الوجود الخارجي
والثاني اثبات انه لا بد في العلم بالاشياء الغائبة عنا الغير
الحاضرة لنا من حصولها في الذهن غير حصولها في الخارج والقول
بالوجود الذهني للمفهومات الاعتبارية دون الاعيان الخارجية كما اختاره
البعض والقول بحصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقل
عن قوم في طرف الاثبات على الاول وفي طرف النفي على الثاني و
الشارح المحقق لما رأى ان ادلة المثبت والنافي منطبقة على

علی الثانی کما ستطلع علیه اشارة فی تحریر محل النزاع ثم الظاهر ان ما ذکر

فی تفسیر الوجودین هو تفسیر للوجودین الحقیقیین لان الحیثیة التی هی منشاء

الانتزاع هی مصدر الآثار وعلی کل تقدیر لا یرد انه ان ارید بالآثار

والاحکام الآثار والاحکام الخارجیة یلزم الدور فی تعریف الوجود الخارجی

وان ارید بها الآثار والاحکام فی الجملة یصدق تعریفه علی الوجود الذهنی

فانه مصدر للآثار فی الجملة اما علی تقدیر الاول فلان الآثار الخارجیة

تتوقف علی الوجود المصدری الخارجی لا علی الوجود الحقیقی الخارجی

واما علی التقدیر الثانی فلان تعریف الوجود المصدری لکونها بدیهیا

تعریف لفظی ومما ینبغی ان یعلم ان معروض الوجود الذهنی الماهیة من حیث

هی والعوارض الذهنیة مترتبة علیه لا الماهیة من حیث انها مع العوارض الذهنیة

کیف ووجودها بهذه الحیثیة وجود خارجی فان وجودها من قبیل وجود الشیء لغیره

واتصاف الذهن بها اتصاف انضمامی فتامل قوله فلا عبرة او لعل صحة الاشکال

علی هذا القائل انه رای ظاهر ادلة المثبت منطبقا علی الخلاف الاول واوله

انما في منطبقا على الخلاف الثاني اذا اخذ الوجود الذهني بمعنى حصول
الشي في الذهن فزعم انه متحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس **قوله**
الاول انا نتصور آه تتمته انا نتصور ايضا ما له وجود في الخارج ونحكم عليه باحكام
ثبوتية لا من حيث انه موجود خارجي فلابد ان يكون له نحو آخر من الوجود
والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم وايضا اذا كان تصور
بعض الاشياء بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم
التفاوت في نحو العلم بالاشياء الغائبة عنا كما يشهد به الضرورة وربما يستدل
من هذا الوجه وجه آخر وهو انا نعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولابد في فهم
الشي من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل والعدم المحض محال
بالضرورة فلابد للمعقول من ثبوت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن لا يقال
الوجود الذهني هو وجود الشي في نفسه وهذا الوجه يدل على ان لهذه الامور
وجودا سواء كان من قبيل وجود الشي في نفسه او وجود الشي لغيره لانا نقول
هذه الامور باعتبار ذواتها كان وجودها في نفسها وباعتبار قيامها بالعوارض

بالعوارض الذهنية كان وجودا مغايرا فان قلت يلزم على ذلك التقدير
ان يكون للشي الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان
يكون للشي الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان باعتبارين احدهما
خددا الوجود الخارجي في ترتب الآثار والآخر لا يخدوه وبهذا التفتيش ظهر
سر قولهم ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن مع ان الحاصل فيه
متشخص بالتشخص الذهني وظهر ايضا ان العلم موجود خارجي والمعلوم موجود ذهني فتامل
جدا وسياتيك فوق ذلك كلام ان شاء الله تعالى **قوله** احكام الحكم يطلق
على اربعة معان الاول المحكوم به والثاني وقوع النسبة ولا وقوعها والثالث
(وهذه الاطلاقات على سبيل الاشتراك اللفظي ١٢)
التصديق والرابع القضية من حيث انها مشتملة على الرابط بين المعنيين و
الظاهر ان المراد هو الاول ويحتمل الثاني والثالث وعلى الاول لا حاجة
الى تقييد الاحكام بالثبوتية لما اشرنا اليه ان طبيعة الايجاب يستدعي
وجود الموضوع ولا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث
ايضا لان الحكم والتصديق السلبيين يستدعيان تميز المحكوم عليه والتميز

يجب ان يكون ثبوت في الجملة فافهم قوله قلنا اللازم او تقد عرفت

ان السالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر

عن جوابها اي السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال

يكفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا فغاية ما يلزم ههنا

اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال

العقل يفرض الموجود معدوما مطلقا ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود

بحسب الواقع ومعدوم بحسب الفرض فهو يندفع التناقض ان حرر

بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا

بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه قوله

لكان السبب في ذلك لاشتماله على الاشخاص المادية وعلى الشبهات

كاجتماع النقيضين والضدين دون الاول فكانه لم يحمل عبارة المص

عليه لان المص حمل قول افلاطون في بحث الماهية على الاول والحق ان

قول افلاطون في بحث الوجود الذهني والعلم محمول على الثاني وفي

وفي بحث الماهية محمول على الاول كما سياتي فتامل **قوله** واخر

بذلك اه اعلم ان المتاخرين اثبتوا هذه القضية وقالوا في تحصيل معناها

وفي الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم بسلب

المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب عليه

فمعنى السالبة ج ليس ب ومعنى السالبة المحمول ج ليس ب هت وقالوا

في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم معقود

بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان

يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول

من غير اعتبار امر اخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي

المعدولة وبيّنوا مساواتها السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع

بانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه ينتفي عنه و

الا لصدق نقيضه اي ليس ينتفي عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق

من ج ينتفي عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم

ان نقيض الموجبة السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند
انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها والحق ان طبيعة الربط
الايجابي تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول فيه
مدخل وطبيعة الربط السلبي لا تستدعيه كما مر وليس بينهما مساواة الا باعتبار
حصول جميع المفهومات في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح عليه حكم ايجابي
صادق فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في
نفس الامر وكذا العكس باعتبار تعلق التصديق فان كلا منهما لهذا الاعتبار
يقتضي وجود الموضوع في الذهن فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي
تقتضي وجود الموضوع في الذهن وكذا العكس قال اشارة الى ان اعتبار هذه القضية في محل **قوله** وقد يقال المفهومية
اه لم يحمل عبارة المتن على هذين الوجهين لان المتبادر منهما ان المفهوم متصف
بالكلية لان الكلي متصف بالمفهومية ولا ان الحقائق الكلية موجودة
ويمكن الجواب عما اورده على الوجه الثاني بان هذه الحقائق محمولة على افرادها
وثبوت الشي للشي وان لم يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف لكن

لكن تشكيل ثم ثبوته في الجملة كما تشهد به الضرورة **قوله** والامر الثالث اه

الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذي يذكره بقوله وقد يقال بعد اشتراكهما

في كون المراد من الحقيقية ما صدقت عليه ان المراد من الحقيقية على الاول

الحقيقية التي لا يكون افراد موضوعها موجودة في الخارج وعلى الثاني الحقيقية الكلية التي

لا يكون بعض افراد موضوعها موجودا في الخارج ولا شك انهما عائدان الى الوجه

الاول وقد قرر بعض المحققين هذا الوجه هكذا لولا الوجود الذهني لم تتحقق هذا

القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره فائدة فيه فيرتفع هذا القسم

بالكلية كما انه لا تتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع

بحسب ما يعم نحوا ثالثا من الوجود كالوجود اللفظي اذ ليس لاعتبارها فائدة و

لا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاقناع اذ للنافين ان يلتزموا رجوع هذا القسم

من القضية الى القضية الخارجية كما انهم التزموا نفي القضية الذهنية بالكلية لا يقال

يستعمل هذه القضية ويعلم بالضرورة انها مغايرة للقضية الخارجية وان موضوعها

اعم من موضوعها لانا نقول لهم ان يقولوا المغايرة والاعمية بحسب المفهوم

كما في الدائمة والضرورية قوله ويرد عليه هذا مناقشة في المثال قوله

واجاب آه وايضا يمكن ان يجاب بان منشاء الاتصاف وهو ان يكون

وجود الوصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الحاصل

في الذهن من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه والمكان من حيث انه مقترن

بالعوارض من قبيل وجود الشيء لغيره واجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام و

الحصول بان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كحصول الشيء

في الزمان والمكان بل الموجب لاتصافه به هو قيامه به وهذه الاشياء حاصلة

في الذهن لا قائمة به ويزعم ان بهذا الفرق يندفع اشكال اخر وهو انه اذا حصلت

حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم ان يكون

شيء واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق بين القيام والحصول لا يلزم

ذلك لان الحاصل في الذهن غير القائم به فالحاصل معلوم وجوهر والقائم علم

وعرض انت تعلم ان حصول الشيء في الذهن عندهم نفس الحلول فيه وليس من

قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان الاترى انهم استدلوا على بساطة

النفس بساطة الحاصل فيهما وليس ههنا امران احدهما معلوم و حاصل

في الذهن والاخر علم وقائم به لانه الامر القائم الكان نفس المعلوم يعود

الاشكال وان كان غيره يلزم ان لا يكون علما لان العلم سبب الانكشاف

والشي اذا حصل بنفسه انكشف ولا حاجة الى ان يحصل بالمغايرة ثم لا اشكال

في كون الشي الواحد علما ومعلوما لتحقق المغايرة الاعتبارية

بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج

كانت لا في موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح الشيخ

في الهيات الشفاء بل الاشكال انما هو في كون الشي جوهرا وكيفا

لانهما مقولتان متباينتان يمتنع صدقهما على شي واحد وانا قلت في

حله اذا حصل الشي في الذهن يحصل له وصف يحمل ذلك الوصف عليه

فيقال لما هو حاصل في الذهن علم وهذا المحمول ليس نفس الموضوع

لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذاتيات لا تختلف

باختلاف الوجود فهذا الحمل كحمل الكاتب على الانسان فالعلم بحسب الحقيقة

ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارض له فالتعارض كيف يصدق سمه

عليه المعروض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتابع للموجود الخارجي

في الجوهرية والكيفية وغيرهما لاتحاده معه وبهذا التحقيق ينحل الاشكال

المشهور في التصور والتصديق وهو ان المحققين ذهبوا الى

انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق يلزم

اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور والتصديق

قسمان للعلم بحسب الحقيقة لا لما يصدق عليه والله الهادي

الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد **قوله** لان التضاد اه

وذلك لان التضاد بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما و

منشاء الاتصاف هو الوجود العيني فيكون التضاد من احكامه فلا يرد

انا نعلم بالضرورة ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يكون اجتماعهما

في محل **قوله** وبالجملة اه تفصيل المقام ان ههنا ثلاث اعتبارات

الاول اعتبار الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث

حيث انه هو مقترن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه
مقترن بالعوارض الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالذات لحصول
صورته في الذهن موجود في الخارج والذهن معا لحصوله في الخارج بنفسه
في الذهن بصورته والشيء من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية معلوم
بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية
دون الذهنية عليه والشيء المقترن بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية
للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف الذهن به
اتصافا انضماميا وحصوله في الذهن بنفسه لا بصورته فالعلم والمعلوم في العلم
الحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحد
ان ذاتا واعتبارا ومن زعم ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بحسب الذات حيث
قال العلم مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم معروض فقط يلزم عليه ان لا يكون
الحقيقة العلمية حقيقية محصلة لما تقرر عندهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل
من الجوهر والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الاعتبار

حيث قال تغايرهما اعتباري لتغاير المعالج والمعالج فقد اشتبه

عليه التغاير الذي هو مصداق تحقق بهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه

لو كان بينهما تغاير سابقا لكان العلم الحضوري صورة منتزعة عنه

من المعلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجد

اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي كما ادرك شيئا اخر بان

يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس بوجود الاثر تاثير في ادراكي

لذاتي الا بسبب وجوده لي واذا كان وجودي لي لم يحتج في ادراكي

لذاتي لي ان يوجد اثر اخر في سوى ذاتي **قوله** لان منشاءه اي العلة اراد

بالوجود العيني ما يشتمل كون الموصوف في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف

عنه فلا ينتقض بلوازم الماهية والاوصاف الاعتبارية **قوله** بحسب انفسها اي

لا بحسب الخارج فان تمايز الوجودات الخارجية هو بحسب ما اضيفت اليه

من الموجودات الخارجية وكذا تمايز الوجودات الذهنية عند القائلين

بها هو بحسب ما اضيفت اليه من الموجودات الذهنية لا